العلاقة الزوجية في القرآن الكريم

دراسة معجمية لألفاظ الطلاق

تأليف
خديجة عنيشل
أستاذة فقه اللغة بجامعة ورقلة - الجزائر

العلاقة الزوجية في القرآن الكريم

دراسة معجمية لألفاظ الطلاق

تأليف

خديجة عنيشل

أستاذة فقه اللغة بجامعة ورقلة - الجزائر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (١) ﴾ صدق الله العظيم

إهداء...

إلى الكريمين أبي وأمي

إلى زوجي الحبيب أحمد

وأولادي

أهدي هذه البداية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبيه الكريم وآله وصحبه الطيبين الطاهرين.

برقتْ فكرةُ هذا البحث في ذهني وأنا أقرأ بعض آي القرآن الكريم الذي حَبَاني الله بأن حَفظه في صدري منذ الصغر إذْ تساءلتُ حينَها عن سبب تَخيّر النص القرآني للفظ (لباس) في قوله عزوجل في سورة البقرة ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ البقرة: 187.دون غيره من الألفاظ الكثيرة التي يمكن أن تترادفَ معه في المعنى، وتذكرت أن لفظ (لَبُوس) تعني في عربيّتنا: السلاح أوالدرع كما في قوله تبارك وتعالى في سورة الأنبياء ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ﴾ الأنبياء: 80. وأن اللّبْسَ يعني اختلاطَ الشيء بعضَه ببعض، وتساءلتُ: ما الذي يربط هذه المشتقات بأصلها اللغوي؟ وهل يحملُ هذا الارتباط دلالاتٍ بلاغيةً ما ؟ وهل لهذا علاقة بإعجاز اللغة القرآنية ؟

وظلّت هذه الأسئلةُ وغيرُها كثير تشغلُ خاطري، وتخْتمرُ في ذهني دون أن أجدَ لها مسلكاً يُفضي بها إلى إجابة بيّنة ومقنعة. ومنَّ الله عليّ بالدراسة في جامعة ورقلة وهنالك عرفتُ المنهجَ على يد صفوة من الأساتذة الأجلاء وأدركتُ أن البحثَ العلمي المنهجي لا يعترفُ بالْمُغْلَق والمحظور، بل إنه يتأسّسُ على القراءة الجادة كيفما كانت طبيعتُها،

ويسعى إلى الاقتراب من الموضوع بشكلٍ معرفيٍّ واعٍ من أجل الإجابة والمعرفة فقط. وَوِفقَ هذا المنظور اقتنعتُ بأن مجرد الإيمان اليقيني بإعجاز اللغة القرآنية لا يكفي وحده لخدمة هذه اللغة والدفاع عن حياضها، بل ينبغي للمنهج العلمي أن يتدخّل لتقريب قناعاتنا الإيمانية ورُؤَانا العقائدية للآخر مسلماً أم غير مسلم ولستُ أعني بهذا إخضاعَ الرؤية الإيمانية للدليل العلمي ولكنها الاستفادةُ من المنهجِ والمعرفةِ الحديثين من أجل تقوية الإيمان ذاتياً، وتقريبه للآخر وِفقَ معطياتٍ موضوعيةٍ ومنهجيةٍ واضحة لا ينكرها العقل.

ولما استوتِ الفكرةُ في ذهني، وتوفرت بعضُ الأدوات المعرفية والمنهجية لطَرْحها على بساط المساءلة والبحث قرّرتُ أن يكون أوّلُ مشروعٍ علميٍّ لي في هذا الباب، إذ تقدّمتُ لنيل شهادة الليسانس ببحثٍ يدرس الأبنية الدلالية لبعض ألفاظ العلاقة الجسدية في القرآن الكريم، وأحرز البحثُ درجةَ الامتياز الأولى. وكنتُ مع ما نالَهُ من ثناء الأساتذة وتشجيعهم أحسُّ أنه منقوصٌ من حيث كونُ الموضوعِ لم يُتَناول في إطاره الكلّي الذي يسمح بتبيُّن الفروق الدلالية بين ألفاظ العلاقة الجسدية في الخطاب القرآني والألفاظ المخصوصة ببقيّة العلاقات الزوجية الأخرى فقد كان المنهجُ يتطلّبُ تحديدَ العيّنة وفْقَ ما يتواءمُ وبحث نهاية التدرج.

وأسبغَ الله عليَّ نعمةً أخرى إذِ التحقتُ بقسم الدراساتِ العليا بجامعة الجزائر وهنالك زادت معرفتي وامتدّ طموحي العلمي، وصمّمتُ أن أسدّ النقصَ الذي تراءى لي في بحثيَ الأوّل، وزاد تصميمي حين تلقّيتُ العلمَ من حضرة الأستاذ الدكتور محمد العيد رتيمة الذي تبنّى مشروعيَ

العلميَّ، ورعى فكرةَ هذا البحث من جذورها، وسقاها من ذكائه وسَعة إدراكه وجمِّ معرفته، وكان يأملُ أن أدرس موضوع العلاقات الزوجية في القرآن الكريم وفق منهج مقارناتي يُتيح التعرّف على جملة الفروق الجوهرية بين الإسلام والديانات الأخرى في هذا الباب، غير أنَّ الموضوعَ بدا مُحيطُهُ شاسعاً، ومناحيه متشعّبةً ممتدّة، وهذا في رأيي يُعْجِزُ الباحثَ مهما كان اقتدارُه وتمكُّنه عن الإحاطة بجوانبه المختلفة، والوقوفَ عند كلِّ دقيقةٍ من دقائقه. فالموضوعُ متى ضاقت عيّنتُهُ، وتحدّدت نماذجه كان أيسر للمساءلة والبحث والتحليل، وكان أقرب للدقة والتركيز.

إن اختياري لموضوع الطلاق وقبله موضوع العلاقة الجسدية بين المرأة والرجل لم يكن اعتباطياً غيرَ مبرّر بل كان انطلاقا من هاجسٍ شخصيٍّ عميق، وانشغالٍ اجتماعيٍّ خطيرٍ يتمظهرُ في اطّراد ظاهرةِ الطلاق، وغياب الحميمية بين الأزواج، وتحلُّل أكثر العلاقات الإنسانية روعةً ووُدًّا ورحمةً. فالباحثُ الأصيلُ في نظري هوالذي يُعانقُ بين صميمِ اختصاصه وصميمِ واقعه المعيش، والبحثُ المتميّز هوذلك الذي يقدِّم إجاباتٍ للمجتمع، ويرسمُ آفاقاً لحياة أفراده. فمن قال أنَّ اختصاص الدراساتِ اللغوية ليس له وِثاقٌ بالإنسان والمجتمع.

إن هذا البحث يطرحُ قناعةً منهجيةً تتعلّق بضرورة تلاقح المناهجِ (المفيدة) في إطار فهم النص القرآني؛ إذْ يمثِّلُ هذا الجهدُ المتواضع محاولةً لطرح موضوع الطلاق وفق نظرةٍ تحاول ربطَ اللّسانيِّ بالاجتماعيّ. إنه بحثٌ يتعانقُ فيه اللغويُّ بالاجتماعي والفقهي والنفسي، لأؤكّدَ أن أخطرَ ما أنجزته علومُ اللسان وعلمُ الدلالة واحد منها هو أنها حطّمت كل

الحدود الزائفة بين المعارف الإنسانية، وفتحتْ أُفُقاً واسعاً للبحث والتحليل والطرح وفق منهج العلم، وفي سبيل إضاءة الطريق لكلٍّ تائه وحائر يبحث عن الإجابة في زمنٍ فقدت فيه الإجابة أهمَّ معانيها وهو: الإقناع.

إنني لم أسرد حكايتي مع هذا البحث، وعلاقتي الحميمةَ به إلا لأبيّن أنّ البحثَ العلمي كائنٌ حيّ: ينمو ويترعرع ويستوي قائماً ككلّ الكائناتِ الحيّة، وله علاقاتٌ صميمة بمن حوله، ثم إنه لا يُبْحَثُ فيه لمجرّد البحث بَل لغايةٍ ساميةٍ وهدفٍ قيّم يكفلان له الأجر والثواب، والمجدَ والخلود.

أما عن الإشكالية التي تأسّس عليها الموضوعُ فهي في مجملها تتركَّز حول سؤالٍ جوهريٍّ واحد: هل يمكن قراءة النص القرآني وفق منهج لغوي جديدٍ ينطلق من وضع اللفظ ضمن إطاره الصرفي الاشتقاقي أولاً ومنه إلى الإطار السياقي ؟

وتحت هذا السؤال الرئيس يمكن أن تُطرحَ أسئلةُ فرعيَّةٌ منها:

هل الدلالات الكامنة خلف اللفظ القرآني والتي تُستَمدُّ بالأساس من البنيات الاشتقاقية له تُقدّم جمالياتٍ بلاغيّةً ما ؟

كيف يُكْسِبُ توسُّعُ الحركةِ الاشتقاقية للفظ معاني جديدة، وانطباعاتٍ دلالية لم تكن واردة في البنية السطحية للسياق ؟

هل يمكن الاستعانة بالنظام الصرفي المورفولوجي للفظ بغيةَ فهم النص القرآني ؟

إن ما أتاحتْهُ الفرصُ العلميةُ لي من معرفة مناهج التفسير القرآني، وما تربّيتُ عليه من قراءات كثيرة لمعظم تفاسير القرآن العظيم تجعلني أقف عند حقيقة لا أبغي بطرحها طَوْلاً ولا تجاسرًا ولكنني أقتنعُ علمياً بها ومفادها أنَّ هذه المناهج والتفاسير وبخاصة اللغوية منها غرقتْ في الدائرة المغلقة للنظام الاستعاري الذي هيْمنَ على الدّرس البلاغي العربي، وكرّست فهم النص القرآني في ضوء المنهج البياني الذي أغفل إلى حدّ بعيد جدًا جوهرَ البناء الجُمَلي للنص القرآني ألا وهو: الكلمة، الأمر الذي حال بين هذه المناهج وبين تساؤلٍ جوهريٍّ مشروع: ما السرُّ البلاغي في اختيار الخطاب القرآني لألفاظ دون أخرى للتعبير عن موضوعٍ معيّن ؟. هذا التساؤل في نظري يجعلنا نفهم أن ليس كلُّ لفظ في النص القرآني مثلَ لفظ آخر، بل إن كل لفظ يتمتّع بخصوصة دلالية ما ينبغي أن يُبْحَثَ فيها بعمقٍ، ويُنْفَذَ إلى جوهرها لاكتشاف بعضٍ جماليات العبارة القرآنية، وبعضاً من إعجاز اللفظ القرآني، فمثلما للجملة العربية جمالٌ يبحث فيه علمُ الأسلوب ومنهج البيان والبلاغة...فكذلك اللفظ العربي له جمالُهُ التعبيري، وبراعته الأدائية، وإعجازِه الاختياري التي تتبدّى جميعُها في بنية نظامه الصرفي.

إن محاولةَ فهمِ النص القرآني في ضوء مفهوم الدلالة المركزية وظلال المعنى لَتبدو في نظري أكثرَ منهجية وموضوعية من غيرها من التحليلات اللغوية لأنها تنطلقُ من اللّبنة الأساسية في تكوين الخطاب القرآني ألا وهي الكلمة، وتتّكئ على نظامٍ واضحٍ يتأسّس على المرجعية المعجمية التراثية التي توفّر الشروط الموضوعية للبحث لِمَا تمثِّلهُ من مخزونٍ لفظي أصيل

للعرب؛ حيث جُمعت وصُنِّفت في زمن النقاء اللغوي، وضمّت كمّاً هائلاً من المَقول العربي الأصيل الذي تلفّظ به العربُ زمنَ سليقتهم وفطرهم.

هذا عن إشكالية البحث أما عن مرجعيّته فيمكن أن أصنِّفها بحسب تعاملي معها إلى: مرجعية تراثية تتمثل في المصادر القديمة كالتفاسير اللغوية، وكتب البلاغة والبيان...، ومرجعية حديثة تتمثل في كتب المعاصرين البلاغية والنحوية والفقهية والنفسية... ومرجعية توثيقية ساعدتني في توثيق الأبيات الشعرية وردّها إلى مضانّها، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة، وكان من ضمنها المراجع الإلكترونية.

ولا أُنكر فواتَ الكثير من المراجع المهمة عن هذا البحث فهونَقصٌ أُقِرُّهُ ولا أجد ما يبرّره غير ظروف الترحال القاسية التي كانت تنال من جهدي وتركيزي الكثير، ومعلومٌ ما يحتاجه جمعُ المراجعِ والنّهل منها من فائضِ وقتٍ وعظيمِ جهد.

أما عن خطة البحث فقد انبنت بعد هذه المقدمة على تمهيدٍ تتبّعتُ فيه صورة المرأة ومفهوم الطلاق في منظور الشرائع والديانات القديمة لأضعَ البحثَ في سياقه المقارناتي الذي تنبثق عنه جملةُ الفروق الجوهرية بين نظرة الأمم القديمة للطلاق ومن ثمَّ للمرأة ونظرة الإسلام لذلك.

وبعد التمهيد فصلٌ نظري ناقشتُ فيه مسألةَ الدلالة بين المفهوم وإشكالية فهم النص باعتبار أن الهدف الرئيس من البحث كله هو فهم

أحد موضوعات النص القرآني انطلاقا من الدلالة، وفي هذه المسألة عالجتُ موضوعين رئيسيين:

الدلالة: المفهوم والمصطلح.

الدلالة وإشكالية فهم النص.

ففي الموضوع الأول طرحتُ مفهوم الدلالة اللغوي ومفهومها الاصطلاحي انطلاقاً من تعدّد الاختصاصات، وتباين الأزمنة. وناقشتُ أسباب تباين الرؤى الاصطلاحية وإشكالية تحديد مصطلح الدلالة وأسبابها، وختمتُ الموضوعَ ببيان خطورة الوظيفة التواصلية للدلالة بحكم أنّ البحث في جوهره يتناول مسألة التواصل بين القارئ والنص القرآني، هذا التواصل الذي يؤسس لمفهوم (التدبّر) عند علماء الدين.

وفي الموضوع الثاني الذي يناقش مسألة الدلالة وإشكالية فهم النص تناولتُ بالتحليل ثلاثة عناصر: أما الأول فهوعلاقة الدلالة بالمستويات اللغوية عموما وبعلمي النحو والصرف بخاصة، لأصلَ إلى ضرورة اجتماع هذين العلمين لاكتناه أسرار النص أيّاً كان، وهذا ما قادني إلى إشكالية أخرى تناولتُها في العنصر الثاني وهي: الدلالة وفهم النص لأبرز الدورَ الخطير الذي تلعبه الدلالة في تقديم الإيحاءات النصية ومكامن الجمال في الأثر اللغوي باعتبار كل نص كائنٌ لغوي بالأساس.

أما العنصر الثالث فقد خصّصته لبيان مسألة الدلالة وفهم النص القرآني حيث أكّدت على خصيصة (انفتاح المعنى) في القرآن الكريم، وضرورة ربط اللفظ القرآني بدلالتيْه الأصلية والتبعية لفهم أبعاد الخطاب.

وفي الفصل الثاني والثالث قدّمتُ تطبيقاً لرؤيتي النظرية والمنهجية؛ إذ تناولتُ في الفصل الثاني مفهومَ العشرة الزوجية في القرآن الكريم من خلال تحليل البناء الدلالي لآية العضل التي تكتنـــزُ نَهْيَيْنِ وأمرين وعِدَةً بالخير، وهواكتنازٌ تتبدى فيه مقدرة النص القرآني على التكثيف الدلالي والتركيز المعنوي.

أما الفصل الثالث فقد تناولتُ فيه تحليل البناء الدلالي لألفاظ النشوز وما يتعلق به من صُدود وإعراض... والطلاق وما يرتبط به من ألفاظ الوعظ والهجر والضرب والشقاق والتحكيم... وهي جميعُها مبيَّنة في الرسم التخطيطي الذي سبق الدراسة التطبيقية؛ والذي بيّنتُ فيه الإطار العام للدراسة: محاورُها،والآياتُ النموذجية وفق ورودها في التحليل الدلالي، والحقلُ المعجمي وتواترُ ألفاظه، وأخيراً توضيحٌ تخطيطي للبنى الدلالية للألفاظ المدروسة.

وختمتُ البحثَ ببيان النتائج التي تمخّض عنها وهي قسمان: نتائج لغوية أفرزها الدراسة النظرية والتطبيقية للموضوع، ونتائج مقارناتية أفرزها تموضع المفاهيم غير اللغوية في سياقها التضادي.

هذا إجمالُ ما يتعلق بالبحث انطلاقا من جذور فكرته، إلى أسباب اختياره، إلى منهجه والجديد فيه، إلى مرجعيّته وخطّته. ولابد أن أختمَ هذه المقدمة بعرفاني لفضل أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور محمد العيد رتيمة الذي لم يدّخر جهداً، ولم يكتم علماً، ورعى البحثَ رعايةً علميّةً فذة، والشكر موصول للدكتور رمضان زعطوط نظير ما طعَّمَ به البحثَ من تعليقات سيكولوجية متميزة ساهمت في تلوين هذا البحث معرفيا.

ويظل النص القرآني البحر الذي لا تنتهي دُرَرُهُ، والمجالُ الخصبُ الذي لا ينضب معينُه، فإن كان هذا الجهد العلمي قد حاول الاقتراب من هذا النص المعجز فإنّ مجال البحث في الدراسات القرآنية يبقى أُفُقُهُ ممتدًّا، وطموحُهُ واسعاً، لا يَخلَق من كثرة الرد.

أسأل الله تعالى أن يأجرني على هذا العمل ويُثقلَ به ميزانَ حسناتي يوم القيامة، فإن أصبت فلله الحمد والشكر والمنّة وإلا فحسبي أني حاولت.

والحمد لله رب العالمين

خديجة عنيشل
ورقلة 2003 م



الطـــلاق
فى منظـــور
الأمم والشرائع القديمة

مهاد تاريخي

إن وضع الطلاق في إطاره التاريخي لا يسمح لنا بتسليط الضوء على هذه الظاهرة في منظور الأمم والحضارات القديمة وحسب، بل إنه يمدنا بخبرة متميزة تتيح تبيُّنَ رؤية تلك الأمم للرابطة الزوجية وللمرأة بخاصة بحكم أنها الطرف الأكثر تعرضا للسلبية في المفهوم، وللاضطهاد في المعاملة. كما أنه يضع البحث في سياقه المقارناتي الذي تنبثق عنه — آليا — جملة الفروق الجوهرية بين رؤية الأمم غير المسلمة للطلاق - ومن ثمَّ للمرأة - ورؤية الإسلام لذلك.

وهذا السياق التضادي — لاشك — يصبغ البحث بصبغة الموضوعية التي يتحراها كل باحث وإن غلبته قناعاته الإيمانية ورؤاه العقدية.

وما من شك في أن الطلاق — كظاهرة — لا محيص من وقوعه لأنه من غير المعقول أن يتواءم جميع الرجال مع جميع النساء، فالنّفرة والتباغض والتوتر كلها من خصائص النفس البشرية التي تسكن بالمودة والرحمة في الزواج، وتشتد وتنفر في الطلاق، فحيثما يكون النكاح في مجتمع ما لا بد أن يقع منه طلاق أيضا.

الطلاق عند السومريين:

لقد أجمعت الدراسات التاريخية على حقيقة معرفة الأمم البدائية للطلاق منذ عهود خلت، فالحَثِيُون[1] وهم شعب عاشوا قبل الميلاد كان الطلاق عندهم شائعاً ومباحاً.

---

(1) الحثيون من شعب آسيا الصغرى القديمة، عاصمتهم كركميش. بلغوا مجدهم في القرن: 13ق.م

وفي العهد السومري عرف الزواج كنظام معقد تحوطه طقوس وشرائع كثيرة، كانت البنت إذا تزوجت تحتفظ لنفسها بما يقدمه أبوها من بائنة مع أن زوجها كان يشترك معها في القيام على هذه البائنة، لقد كان لها وحدها أن تقرر من يرثها بعد وفاتها، وكان لها من الحقوق على أولادها ما لزوجها نفسه، وإذا غاب زوجها ولم يكن لها ابن كبير يقيم معها كانت تدير هي المزرعة كما تدير البيت..[1]، غير أن هذه الصورة التي تبدومضيئة - نسبيا - سرعان ما تفقد بريقها حين نقف عند حدود الحقيقة التي أكدها صاحب (قصة الحضارة) ول ديورانت William James Durant حول طبيعة الحكم الأخلاقي عند السومريين، وشدة التمايز بين ما يتعلق بالمرأة وما يخص الرجل فيه حيث يقول: "... زنى الرجل كان يُعد من النـــزوات التي يمكن الصفح عنها، أما زنى الزوجة فكان عقابه الإعدام، وكان يُنتظر من الزوجة أن تلد لزوجها وللدولة الكثير من الأولاد فإذا كانت عاقراً جاز طلاقها لهذا السبب وحده، أما إذا كرهت أن تقوم بواجبات الأمومة فكانت تُقتل غرقاً"[2]

إن المرأة في المنظور السومري تنحدر إلى العدم لمجرد عدم قدرتها على الإنجاب الذي يمثل الهبة التي ترفعها قليلا إلى درجة قَبول المجتمع لها.

---

(1) عبد الهادي عباس. المرأة و الأسرة في حضارات الـشعوب و أنظمتـها. دار طـلاس للدراسات و الترجمة و النشر. دمشق. سوريا.ط: 1. 1987.ج:1. ص:240

(2) ول ديورانت. قصة الحضارة. ترجمة: د. زكي نجيب محمود. دار الجيل. بيروت. لبنـان. 1419 هـ - 1998. ج: 2. ص: 32- 33

الطلاق عند الأشوريين:

أما عند الأشوريين فكان الطلاق أمرًا متحللا لا يخضع لأي شرط أوقيد[1]

ولا غرو في ذلك لأن المرأة ذاقما لم تكن لتتبوأ شأنا يسيرا أوغير يسير في مجتمعها فيكفي أن نقف عند أحد النصوص القانونية في المجتمع الأشوري[2] التي تقضي بقتل المرأة لمجرد سرقة زوجها، إذ يقول لسان النص في لوحته الثانية، المادة الثالثة مايلي: "إذا مرض رجل أومات وسرقت زوجته من بيته شيئا وأعطته لرجل أو امرأة أوأي شخص آخر فإن زوجة ذلك الرجل تحكم بالموت مع الذين استلموا منها المسروقات أيضا "[3]

ولم يعر الأشوريون مسألة البنوة الناتجة عن صلب العلاقة الشرعية اهتماماً ما؛ فكان الرجل إذا غاب عن منـــزله مدة طويلة وعاد مثبتا أن غيابه كان بسبب قاهر يحق له أن يرجع إلى معاشرة زوجته الأولى، مع ضمان توفير امرأة أخرى للرجل الذي تزوجته تحل محلها عنده، ونفس الشيء يحدث مع الرجل الذي يذهب محاربًا للثغور البعيدة، فإن تزوجت

---

(1) يراجع: عبد الهادي عباس.المرأة والأسرة.. ج: 1. ص: 253

(2) يُجمع المؤرخون بناء على ما وصلهم من نصوص قانونية باللغة الأشورية، اللهجة الأكادية،أن العقوبات الأشورية أصبحت أشد صرامة من سابقاتها، وازداد الإجحاف بحق المرأة والمـــدين الذي لا يستطيع سداد ديونه.تُراجع بعض تلك النصوص عند: د. نعيم فرح. التاريخ القـــديم وما قبله. مطبعة ابن حيان. دمـــشق.ســـوريا. 1401-1402 هـ .1981-1982 م. ص: 387 وما بعدها

(3) المرجع نفسه. ص: 387- 388

امرأته في غضون السنوات الخمس كان زواجها لاغيا، ويصبح الأولاد ثمرة هذا الزواج اللاغي أولادًا شرعيين للزوج الأول بعد رجوعه إلى أشور[1]

وليس يدل هذا التهاون إلا على كون الرابطة الزوجية في المنظور الأشوري ليست سوى عملية آلية لا يراعي فيها الهدف ولا الغاية [2] وإنما كل همها هو إغناء الأمة بالأولاد الذين تسند إليهم مهمة الدفاع عن حياتها، والذود عن ثغورها. يقول ول ديورانت عن الزواج في أشور أنه "كان في كثير من الأحيان شراءً بسيطًا، وأن الزوجة كثيراً ما كانت تعيش في منـــزل أبيها ويزورها زوجها من حين إلى حين"[3]

لم يكن وضع المرأة كطرف في العلاقة الزوجية ليعطيها مقاما ولا اهتماماً، بل كانت كشيءٍ ما إن في الزواج كما بينا أم في الطلاق، إذ ينص القانون الأشوري في لوحته الثانية، المادة الخامسة والثلاثين: "إذا ترك رجل زوجته (طلقها) يستطيع أن يعطيها شيئاً إذا وجد في ذلك ضرورة، ويستطيع أن لا يعطيها شيئاً إذا لم يجد في ذلك ضرورة. الزوجة يجب أن تخرج فارغة اليدين"[4]

---

(1) يراجع: عبد الهادي عباس. المرأة والأسرة. ج: 1. ص: 253

(2) تدل بعض النصوص على أن الزواج كان يتم بطريقة البيع والشراء، وقد أورد دولابـــورت في كتابه (حضارة مابين النهرين) صورة لصك بيع يشير إلى أن السيدة نحيتا شرودا اشترت بستة عشر مثقالا من الفضة المدعوة تنليل ابنة.... لتزفها إلى ابنها تسيما، ووثق العقد بحضور شهود ذكرت أسماؤهم. يراجع: نفس المرجع السابق.ص: 251

(3) ول ديورانت. قصة الحضارة.ج: 2. ص:281

(4) د.نعيم فرح. التاريخ القديم وما قبله. ص: 388

الطلاق عند البابليين:

ويحدثنا التاريخ أيضا عن حضارة بابل التي تعتبر أكثر الحضارات القديمة توهجا وثراءً ؛ إذْ كان لها الفضل الكبير في ارتقاء علوم الطب ونشوء علم اللغة وإعداد التآليف الكبرى في القانون والحساب والطبيعيات والفلسفة، كما ضلعت في الأساطير القديمة التي أورثتها لليهود وساقها هؤلاء إلى العالم.

وتحظى حضارة بابل بأهمية خاصة مرجعها رجل برع في السياسة وأفاد مجتمعه بقانون يعد من أمهات المراجع القانونية في التاريخ إن لم يكن على رأسها، ونعني به حمورابي، وقد سُمّيت القوانين التي سنها حمورابي باسمه، ويبلغ عددها مائتين وخمسة وثمانين قانونا، وقد " رتبت ترتيبا يكاد يكون هو الترتيب العملي الحديث، وهي من وجوه عدة لا تقل رقياً عن شريعة أي دولة أوروبية حديثة، وقلَّ أن يجد الإنسان في تاريخ الشرائع كله ألفاظاً أرق وأجمل من الألفاظ التي يختتم بها البابلي العظيم شريعته: إن الشرائع العادلة التي رفع منارها الملك حمورابي، والتي أقام بها في الأرض دعائم ثابتة وحكومة طاهرة صالحة... "أنا الحاكم الحفيظ الأمين عليها، في قلبي حملت أصل أرض سومر وأكاد... وبحكمتي قيدهم حتى لا يظلم الأقوياء الضعفاء، وحتى ينال العدالة اليتيم والأرملة..فليأت أي إنسان مظلوم له قضية أمام صورتي أنا ملك العدالة"[1]

---

(1) عبد الهادي عباس. المرأة و الأسرة....ج:1. ص: 256

غير أن تنظيم قوانين حمورابي لمسألة الطلاق تدفع الباحث إلى إعادة النظر في نسبة العدالة إليها، وتضطره لمراجعة ذلك التطرف في موالاة هذه النصوص القانونية القديمة، التي كثيراً ما يندفع إليها بعض الدارسين بانبهار وتملق.

إن تشريعات حمورابي تقدم سلطة مطلقة للرجل في أن يطلق زوجته لأوهن الأسباب، فهذه المادة المائة والثالثة والأربعون تنص على مَايلي: "إذا لم تكن ربة منـــزل مدبرة أوتسببت بخراب بيتها وأهملت زوجها تلقى في الماء أي تغرق في النهر"[1] وقال ديورانت: "كان في وسع الرجل أن يطلق زوجته ولا يتطلب منه هذا أكثر من ردّ بائنتها إليها وقوله لها: لست زوجتي.. أما إذا قالت هي: لست زوجي فقد وجب قتلها غرقاً"[2]

ويُنظِّم الطلاق في تشريع حمورابي بطريقة تبعث على التأسف لما كان عليه وضع المرأة في هذا المجتمع الذي يُزعم أن قانون حمورابي جاء ليحرره من نير اللاعدالة والظلم؛ حيث تنص المواد 138 – 139 – 140 على أن الزوجة والخليلة تطلقان إذا لم ترزقا أولاداً لأن الزواج يعتبر في حالة عدم الإنتاج لاغيًا والمرأة المطلقة تسترد جهازها وبائنتها، وإذا لم يكن لها ذكر أعطيت منًّا من الفضة، أما إذا كان الرجل نبيلا فإنها تعطى ثلث منٍّ وأن أداء هذه الغرامة في مقابل تطليق المرأة مفروض فيه أن المرأة لم تأت أمراً إدّاً[3]

---

(1) نقلا عن: نور الدين عتر. أبغض الحلال. مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنـــان. 1404 هـ - 1985م ص:14، ويراجع أيضا: ول ديورانت. قصة الحضارة. ج: 2. ص: 232

(2) ول ديورانت. قصة الحضارة. ج: 2. ص: 232

(3) نور الدين عتر، أبغض الحلال، ص: 14.

ويلاحظ في هذه التشريعات أن المرأة والخليلة سيان، وكأن الرباط الزوجي لا شأو له، والواقع كذلك في منظور القانون البابلي؛ فلا حميمية في هذا الرباط نلمسها، ولا أدبيات نحسها. لقد كانت المرأة طرفا يتحمل تبعات الأمور كلها، ولا مجال عندها للخطأ لأن الخطأ يورثها الموت المحتَّم، بل إن الأخطاء البسيطة التي يمكن أن تعتري بناء أي علاقة زوجية كانت المرأة تتحمل بسببها السوق إلى المحكمة وفي أخف الحالات بقاءها خادمة في بيت زوجها(*) إذ تنص المادة المائة والحادية والأربعون على مايلي: "تساق إلى المحاكم المرأة المقيمة في منـــزل رجل إذا هي همت بالانصراف، أوأحدثت شقاقا، أوتسببت في خراب البيت أوغادرت زوجها... فإذا قال الزوج: أنا أخرجها فإنه يخلى سبيلها للانصراف ولا يبذل لها شيئا في مقابل صرفه إياها. أما إذا قال الزوج أنا لا أصرفها فإنه يصبح في إمكانه أن يتزوج امرأة أخرى مع بقاء الأولى في بيت زوجها كخادمة "(1)

ويؤكد صاحب (قصة الحضارة) أن عقم المرأة وعدم اتفاقها مع زوجها وسوء تدبيرها لشؤون منـــزلها كانت كلها في حكم قانون حمورابي مما يجيز طلاقها (2)

(*) سنرى في التحليل الدلالي للألفاظ واقعية القرآن في طرحه لمسألة الكراهـــة الزوجيـــة وأسباب الاختلاف الزوجي، و إتاحته الفرص الكافية لإعادة الأمور إلى طبيعتها حفاظـــا على العروة الزوجية من الانحلال.

(1) نقلا عن: نور الدين عتر. أبغض الحلال. ص:14

(2) ول ديورانت. قصة الحضارة. ج:2. ص:232

ويحق لأي عاقل أن يتساءل: أيمكن أن تبلغ القسوة حدوداً لا تُعقل بأن تدفع المرأة ثمن قَدرها بانفصالها عن زوجها ؟ وأن توضع في منظور هذا القانون موضع الإله المنـــزه عن الخطأ فيكون مجرد اختلافها مع زوجها داعياً لانفصالها عنه؟!

الطلاق عند اليونانيين:

ويحدثنا التاريخ أيضا عن الطلاق عند قدماء اليونان، فلقد عرف اليونانيون الطلاق – بالتأكيد – مثلما واقعوا الزواج، وكان حق الطلاق عندهم حكراً على الرجل وحده ولا يحل للمرأة هذا الأمر، ويوقفنا ديورانت على واقع اجتماعي سيئ ينم عن ذهنية لا تقيم للمرأة وزنا، ولا للرابطة الزوجية شأنا يقول: "كان من السهل على الرجل أن يطلق زوجته، وكان في وسعه أن يطردها من بيته متى شاء من غير أن يبدي لذلك سبباً، وكانوا يرون عقم الزوجة سببا كافيا لطلاقها، لأن الغرض من الزواج عندهم هو إنجاب الأبناء، أما إذا كان الرجل نفسه عقيما فقد كان القانون يجيز، والرأي العام يحبذ، أن يستعين الزوج في هذه المهمة بأحد أقربائه، وكان الطفل الذي يولد نتيجة لهذا الاتصال ينسب للزوج نفسه"[1]

أما عن الحضارات المتأخرة ورؤيتها – بشكل عام – للمرأة وللطلاق فيمكن أن نتكلم – بخاصة – عن اليهود والمسيحيين والعرب في العصر الجاهلي.

---

(1) المرجع السابق. ج: 7.ص: 115

الطلاق عند اليهود:

إن اليهود قوم عرفوا بشدة انتقاصهم للمرأة، وتطرفهم الشديد في اعتبارها كائنا لا وزن له، وكانت الأساطير التي تمثل أحد المراجع المعرفية الرئيسية في الفكر اليهودي تمثل للشر والسوء بالمرأة، بل لقد عُدَّت أمر من الموت. جاء في الإصحاح السابع من سفر الجامعة : "درت أنا وقلبي لأعلم ولأبحثَ ولأطلبَ حكمة وعقلاً ولأعرف الشر أنه جهالة والحماقة أنها جنون. فوجدت أمرّ من الموت المرأة التي هي شباك وقلبها أشراك ويداها قيود. الصالح قدام الله ينجو منها أما الخاطئ فيؤخذ بها"[1]

وتشير الأساطير اليهودية القديمة أن الشهوة الجنسية ورغبة الإنسان في المعرفة هما سبب شرور العالم وسبب القضاء على الطهر، والمرأة في معظم هذه القصص هي الأداة التي تتخذها الحية أوالشيطان وسيلة لإيقاع الإنسان في الشر[2]

وكان مذهب اليهود – كما يحدثنا التاريخ – قائما في الحكم على المرأة على تصورٍ جائر يرى فيها رجساً من الشيطان، ويصمها بلعنة الخطيئة الأبدية، ويرمي جسدها بالرذالة والاحتقار فكانت المرأة في حال طهرها مطية للشهوة لا غير. وفي حال حيضها جسداً مرذولا وكائنا نجسا يتقي الرجال قذارته، وينأون عنه خشيةَ أن يلحق بهم أذاه. جاء في الإصحاح الخامس عشر من سفر اللاويين: "إذا كانت امرأة لها سيل

---

(1) الكتاب المقدس (كتب العهد القديم و العهد الجديد).دار الكتاب المقدس. مصر. طبعة العيد المئوي 1983. سفر الجامعة. الإصحاح: 7

(2) عبد الهادي عباس. المرأة والأسرة....ج: 1.ص: 308

وكان سيلها دما في لحمها فسبعة أيام تكون في طمثها وكل من مسها يكون نجسا إلى المساء وكل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجساً وكل ما تجلس عليه يكون نجسا وكل من مسَّ فراشها يغسل ثوبه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء. وكل من مسّ متاعا تجلس عليه يغسل ثيابه ويستحم بماء ويكون نجسا إلى المساء. وإن كان على الفراش أو على المتاع الذي هي جالسة عليه عندما يمسّه يكون نجساً إلى المساء وإن اضطجع معها رجل فكان طمثها عليه يكون نجسا سبعة أيام وكل فراش يضطجع عليه يكون نجسا"[1]

وكان للمرأة وضع ديني ثانوي، فقد حرم عليها دخول الكهنوت والمشاركة في الجمعيات الدينية، وكانت ثمة حدود مفروضة عليها داخل حرم الهيكل (حوش النساء)، ومن الأسباب المعلنة لهذا الوضع الديني الثانوي الخوف من الدنس النسوي، فمحظور الدم يطالها بقسوة، ودنسها المزمن يحرم عليها الاتصال بالأشياء المقدسة. وتكشف نواحي في سفر اللاويين عن مقتٍ واحتقارٍ للفيزيولوجيا الجنسية [2]

(1) سفر اللاويين. الإصحاح: 15. أما ديننا السمح فإنه يقرر أن اعتزال المرأة في المحيض؛ أي في زمن الحيض فيُمنع الاستمتاع بها فيما فوق الركبة ودون السرة، وفي موضع الحيض فقط بأن لا يجامعها الرجل. وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يباشر امرأةً من نسائه وهي حائض أمرها أن تتزر ثم يباشرها. رواه أبو داود-سليمان بن الأشعث السجستاني-(ت:275هـ) في: صحيح سنن المصطفى. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ج: 1. ص: 338. (باب إتيان الحائض ومباشرتها)

(2) تراجع: إصحاحات سفر اللاويين

ولا يسع المقام أن نضيف أكثر من هذا في وصف أوضاع المرأة في المنظور اليهودي وحسب المستزيد أن يطالع أسفار العهد القديم ففيها ما يشفي ظمأه.

ولا عجب في مجتمع تكون المرأة فيه بهذا الشكل المزري، والوضع الرديء أن تكون العلاقة بها كعلاقة أحدهم بمتاعه، فقد كان اليهود ينظرون إلى المرأة كجزء من متاع الرجل، ففي الوصية العاشرة من الإصحاح العشرين من سفر الخروج: "لا تشته بيت قريبك، لا تشته امرأة قريبك ولا عبده ولا أمته ولا ثوره ولا حماره ولا شيئا مما لقريبك"[1]

أما الطلاق عندهم فكان ميسورا لأتفه الأسباب، يقول عبد الهادي عباس عن الطلاق عند اليهود: "للزوج أن يطلق زوجته بمجرد تسليمها إقراراً بالصرف، وكان يكفي ليطلقها أن تكف عن نيل رضاه[*] أو يكتشف فيها علة... وقد ذهب بعضهم إلى تبرير الطلاق.. وكان يكفي اتهام المرأة أمام شهود ومخاطبتها علنا: (هذه ليست امرأتي ولست زوجها)، وإذا رفضت الخضوع لذلك كانت تجرد من ثيابها وتعرض عارية..وكان في وسع الرجل أن يطلق زوجته إذا سارت أمام الناس عارية الرأس أو غزلت الخيط في الطريق العام، أوتحدثت إلى أصناف من الناس، أوإذا كانت عالية الصوت وهي تتحدث في بيتها فيسمعها جيرانها ...إلخ"[2]

---

(1) سفر الخروج. الإصحاح:20

(*) سنعرض في الفصل الثاني لأسلوبية القرآن في طرحه لمشكلة الكراهة الزوجية بمنهجٍ قمةٍ في الواقعية والهدفية، ووفق رؤية أعمق ما تكون في المحافظة على العروة الزوجية.

(2) عبد الهادي عباس. المرأة والأسرة. ص: 323-324.

وتشير بعض المصادر التاريخية إلى أن هذه النصوص لم تطبق أوعَسُر تطبيقها، فاستوجب الأمر وضع كتاب بالطلاق أمام مجلس الشيوخ. وقطعا فإن عجز المجتمع عن تقبل هذه التشريعات إنما ينمّ عن لاواقعيتها، وحتى كتب الطلاق هذه فإن فيها وصمات سيئة لايقبلها عقل وليست تدل إلا على تلبُّس المذهب المتطرف بالذهنية اليهودية وبخاصة في مسألة المرأة والطلاق.

وتعطينا بعض مشاهد التلمود نماذج عن كتب الطلاق حيث كان الزوج يعرض موقفه ويؤكد إرادته بالانفصال النهائي ويتم حساب تعويض ما وفق وضع الزوجين وعلاقة المهر يعطي للمرأة التي يصبح مصيرها غير مستقر حيث تعيش في بيت أهلها وترعى أولادها حتى يبلغ السادسة من العمر والفتيات حتى سن الزواج.

وكان حق الطلاق للرجل ولا يحق للمرأة ذلك أوالخلع حتى في حالة ظلم زوجها وتضررها منه وخيانته لها؛ جاء في سفر التثنية "إذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها فإن لم تجد نعمة في عينيه لأنه وجد فيها عيب شيء وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى يدها وأطلقها من بيته"[1]

ولم يقف الاضطهاد اليهودي للمرأة عند هذا الحد بل تعداه إلى تحريم رجوعها إلى الزوج الأول بعد طلاقها من زوج ثانٍ وعُدَّ ذلك رجسا ونجاسة:".. ومتى خرجت من بيته (الرجل الأول) ذهبت وصارت لرجل آخر فإن أبغضها الرجل الأخير وكتب لها كتاب طلاق ودفعه إلى

(1) سفر التثنية. الإصحاح: 24

يدها وأطلقها من بيته أوإذا مات الرجل الأخير الذي اتخذها له زوجة لا يقدر زوجها الأول الذي طلقها أن يعود يأخذها لتصير له زوجة بعد أن تنجست، لأن ذلك رجس لدى الرب، فلا تجلب خطية على الأرض التي يعطيك الرب إلهك نصيبا "[1]

الطلاق عند المسيحيين:

وفي المسيحية تخفَّف وضع المرأة من بعض المواقف الدونية والازدرائية التي لمحناها في التفكير اليهودي، ويبدوأنّ موقف المسيح من المرأة صار أكثر دنواً من العفو والتجاوز، فمثلا في مسألة دم المرأة الحائض نجده يسمح بأن تلمسه امرأة حال حيضها؛ جاء في إنجيل مرقس: "وامرأة بنزف دمٍ منذ اثنتي عشر سنة وقد تألمت كثيرا من أطباء كثيرين.. لما سمعت بيسوع جاءت في الجمع من وراءٍ ومسَّت ثوبه لأنها قالت إن مسستُ ولوثيابه شفيت، وللوقت جفَّ ينبوع دمها وعلمت في جسمها أنها قد برئت من الداء، فللوقت التفت يسوع بين الجمع شاعرا في نفسه بالقوة التي خرجت منه وقال من لمس ثيابي، فقال له تلاميذه أنت تنظر إلى الجمع يزحمُك وتقول من لمسني وكان ينظر حوله ليرى التي فعلت هذا وأما المرأة فجاءت وهي خائفة ومرتعدة عالمة بما حصل لها فخرّت وقالت له الحقَّ كله. فقال لها يا ابنةُ إيمانُك قد شفاك اذهبي بسلام وكوني

---

(1) سفر التثنية. الإصحاح: 24

صحيحة من دائك"[1]، كما سمح لعاهرة خشع قلبها أن تجلس عند قدميه وتمسحهما بشعر رأسها وتقبلهما وتدهنهما بالطيب[2]

ومع هذا الذي يبدو تخففا فإن موقف الرسل من المرأة في الأناجيل لا يثبت على وضع واحد، فالحاخام اليهودي الذي دان بالمسيحية (بولس) بالرغم من امتداحه المتعاونات معه، واعترافه بإخلاصهن فإنه لم يصمد كثيرا أمام نزعته العدائية المغالية التي ورثها عن العهد القديم، فكانت مواقفه جميعُها تقوم على اعتبار الرجل وسيطاً بين الله والمرأة وكأن المرأة ليست من خلق الله. ورد في الرسالة الأولى التي وجهها إلى أهل كورنثوس: "أريد أن تعلموا أن رأس كل رجل هوالمسيح وأما رأس المرأة فهو الرجل ورأس المسيح هو الله"[3]

وفي إصحاح آخر: "لتصمت نساؤكم في الكنائس أيضا ولكن إن كن يردن أن يتعلمن شيئا فليسألن رجالهن في البيت لأنه قبيح بالنساء أن تتكلم في كنيسة"[4]

وأما بطرس الرسول فقد نادى بالمساواة الروحية بين الزوجين فلما خاطب النساء بدعوته لخضوعهن للرجال خاطب الرجال دائما الى محاسنة النساء: "أيتها النساء كن خاضعات لرجالكم حتى وإن كان البعض لا يطيعون الكلمة يربحون سيرة النساء بدون كلمة... كذلكم أيها الرجال

---

(1) إنجيل مرقس. الإصحاح: 5
(2) إنجيل لوقا. الإصحاح: 7
(3) رسالة بولس الأولى. الإصحاح: 11
(4) نفسه. الإصحاح: 14

كونوا ساكنين بحسب الفطنة مع الإناء النسائي كالأضعف معطين إياهن كرامةً كالوارثات أيضا معكم نعمة الحياة لكي لا تعاق صلواتكم"[1]

وكانت شريعة الزواج المسيحية لا تجيز للرجل أن يتزوج بأكثر من واحدة ويحرم عليه الطلاق، وفي هذا كما يظهر مخالفة للنواميس الطبيعية التي تفترض – وإن استثناءً – عدم تواؤم الرجال جميعا مع النساء جميعهن، فكما يقع زواج في مجتمع لابد أن يقع طلاق فيه، وإن كان بغيضاً إلا أنه حاصل في حالات ضرورية رحمةً بالناس.

واستحسن الرسول بولس العزوبية في حال قدرة الرجل والمرأة على ضبط نفسيهما فيقول: "أقول لغير المتزوجين وللأرامل إنه حسن لهم إذا لبثوا كما أنا، ولكن إن لم يضبطوا أنفسهم فليتزوجوا، لأن التزوج أصلح من التحرق"[2] وفي هذا الكلام تناقض صارخ يعقله كل ذي لب.

وعُدَّ الطلاق في المسيحية زنى؛ إذ ورد في إنجيل متى على لسان السيد المسيح: "أقول لكم: إن من طلق امرأته إلا لعلة الزنى يجعلها تزني، ومن يتزوج مطلقة فإنه يزني"[3]، وجاء في إنجيل مرقس أنه "من طلق امرأته وتزوج بأخرى يزني عليها، وإن طلقت امرأة زوجها وتزوجت بآخر تزني"[4]

---

(1) رسالة بطرس الأولى. الإصحاح: 3
(2) رسالة بولس الأولى. الإصحاح: 7
(3) إنجيل متى. الإصحاح: 5
(4) إنجيل مرقس. الإصحاح: 10

وقد غالى الكاثوليك كثيرا فحرموا الطلاق مهما كانت أسبابه ولو لعلة الزنى من الزوجة، وأحلوا محلّه فصل الجسم، وهويساوي الهجر والإيلاء الذي كان يتعاطاه الجاهليون، وأما البروستانت فيقبلون الطلاق لعلة الزنا أومحاولة قتل أحد الزوجين الآخر أوتغير الديانة كما هو مشهور عندهم[1]

الطلاق في المجتمع الجاهلي:

أما وضع المرأة في الجاهلية فإنه كان مشطورا وفق نظرتين متباينتين كلتاهما كانت تجد ما يؤسس لها اجتماعيا وما يبررها أيضا؛ فالذين كان الفقر يعضّ حياتهم، والفاقة تكدّر معيشتهم، وهوانُ أمرهم بين الناس يزيدهم بؤسا فوق بؤس لم يكونوا يتحرجون من وأد بناتهم؛ إذ البنتُ لا يُعوّل عليها في كرّ أوفرّ، ولا يُرجي منها أن تضرب في الأرض وتجالد الحياة ولا يُؤمل أن توفّر قوتا أوتحرز مالا ولذلك فهي منظورهم عالة لا تفيد، وقد تشتدّ حياتهم قسوة وبؤسا فيغدو الولدُ هو أيضا لا رجاء فيه ويدفن حياً. فالوأدُ لم يكن سلوكا من صميم الرجل العربي كما تصور بعض التآليف التي صنفت في هذا الباب. إذ لا يُعقل أن يتحول العربيُّ المشبعُ بالإباء والنّبل، المستميتُ دون عرضه وماله فجأةً إلى وحش ضار يدس رأس ابنته في التراب كما يشرب جرعة ماء. ودليلنا على ذلك أن أشراف العرب وذوي الجاه كانت تبلغ عندهم المرأة مبلغا كريما: تقول الشعر في المحافل كالخنساء، وتجلسُ بين يدي الرجال قويةً مهابةً كهند

(1) نور الدين عتر. أبغض الحلال. ص: 19

بنت عتبة وتُقَفِّل القوافلَ وتتصرّف في المال كخديجة بنت خويلد رضي الله عنها.

إن امتهان المرأة والخِلاط الجنسي أوغيرها من المفاهيم السيئة في الجاهلية لم تكن إلا كما هي في المجتمعات الغربية اليوم نتيجةً لغياب الوازع الديني وتحلل الناس من النظام الأخلاقي الذي جاء الإسلام ليرسي معالمه ويؤسسَ لنمطٍ أخلاقي جديد رافعاً بفضله المرأة حتى صارت شقا حقيقيا للرجل.

لقد عرف عرب الجاهلية أنواعا عدة من النكاح وقد ذكرت السيدة عائشة رضي الله عنها أربعة منها وهي: "... نكاح الناس اليوم – في الإسلام – يخطب الرجل إلى الرجل وليته أوابنته فيصدقها ثم ينكحها، والنكاح الآخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها:أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في نجابة الولد، ونكاح آخر يجتمع الرهط، دون العشرة، فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومرت ليال بعد أن تضع أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم، إني ولدت فهوابنك يا فلان، تسمي من أحبت باسمه، فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع به الرجل، نكاح رابع يجتمع ناس كثر، فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممّن جاءها – وهن البغايا – ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما، فمن أرادهن دخل

عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت، جمعوا لها، ودعوا لهم القائف[1]، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك، فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم منع نكاح الجاهلية إلا نكاح الناس اليوم[2]

إن هذا التفصيل يضعنا أمام صورة حية لواقع الجاهليين الذين شاع فيهم الخلاط الجنسي لسبب رئيسي وهوأنّ المرأة لم تكن تمثل في أذهانهم ما يوجب الاعتزاز بها والفخار بعفتها، وما يؤكد هذا أيضا معرفتهم نوعا حقيرا من النكاح يدعونه بالاستبضاع فقد كان الرجل في الجاهلية " يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبدا حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها اذا أحب، وإنما يفعل ذلك رغبة في إنجاب الولد "[3]

وتبدوفي المجتمع الجاهلي صور عدة لنشوء التفرقة بين الرجل والمرأة، والوقوف عليها بالدراسة والتحليل يبين الامتهان الحقيقي الذي كان يلحق المرأة جراء غطرسة الرجل الذي لا يعرف قيدا ولا ضابطا

---

(1) القائف: الذي يتتبع الآثار ويعرفها ويعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه. ابن منظور-أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم-(ت:711هـ). لسان العرب.دار صادر. بيروت.لبنان. مادة (قوف)

(2) رواه البخاري-أبو عبد الله محمد بن اسماعيل-(ت: 256 هـ).صحيح البخاري. ضبط وفهرسة: مصطفى ديب البُغا.موفم للنشر- دار الهدى للطباعة والنشر. الجزائر.1992م. ج:5. ص:1970-1971. رقم الحديث: 4834.(باب من قال لا نكاح إلا بولي)

(3) عبد الهادي عباس. المرأة والأسرة. ص: 381

لمسألة الطلاق فقد كان يطلق امرأته ما شاء أن يطلقها وهي امرأته إذا شاء ارتجعها وهي في العدة وإن شاء طلقها مائة مرة.

وقد كان الرجل يقول لامرأته، والله لا أطلقك فتبيني مني ولا آويك أبدا، وكان ذلك بأن يطلقها وكلما همت عدتها أن تنقضي كان يراجعها دون أن يحق لها رفض العودة.

وعرف العرب أيضا نمطا أخرا من التطليق وهوالخلع، ولا يتم إلا ببدل يحصل عليه الزوج من زوجته المختلعة، وقد كان منه نوعان –النوع الأول كان يقع تحت تأثير الرجل، فإذا تزوج امرأته ولم تكن من خاصته حبسها مع سوء العشرة والقهر وضيق عليها لتفتدي منه بمالها وتختلع، وإذا أراد الزواج بامرأة جديدة رمى زوجته القديمة بفاحشة حتى يلجئها إلى الافتداء بما أعطاها من مهر أو بأزيد منه، ليصرفه في تزويج الجديدة، والنوع الثاني كان يقع تحت تأثير تصرف الزوجة أو رغبتها في الانفصال عن الزوج، فكانت تأتي بفعل واضح كالنشوز أو شكاسة الخلق أو إيذاء الزوج وأهله الخ...."[1]

وقد وردت وقائع منه ذكر بعضها أحمد محمد الحوفي في كتابه "المرأة في الشعر الجاهلي"[2]

وكان من صور الطلاق في الجاهلية أيضا الظهار وكان الرجل يظاهر زوجته بأن يقول لها أنت علي كظهر أمي يريد تحريمها على نفسه

---

(1) المرأة والأسرة... ص: 399. 400

(2) يُراجع: د. أحمد محمد الحوفي. المرأة في الشعر الجاهلي. دار الفكر العربي. بيروت. لبنان. ط: 2. ص: 264 - 265

تحريما مؤبدا، والواضح أن هذا النوع من الطلاق كان قاسيا – بل هو أشد الطلاق – فالمرأة تحرم على زوجها وتغدو شبه طالق طلاقا بائنا إلا أنها تبقى على عصمته ولا يحق لها التزوج بآخر.

وكان الإيلاء من أنواع الانفصال الزوجي في الجاهلية، فكان الرجل يقسم على فراق زوجته السنة والسنتين أوأكثر، إيذاءً لها، فلا يقربها، وهو أشبه بطلاق مؤجل ويسمى بالترابص[1] وقد حرمه الإسلام مالم يكن دون أربعة أشهر،ويرى بعض الدارسين أن الأزواج كانوا يعمدون إلى الإيلاء والظهار إما سخطا على ولادة البنات، أومضارة للزوجة ووسيلة للابتزاز أوغيره، لمنعها من الزواج بآخر إذا طلقت ورغبة في إبقاءها لرعاية الأولاد، وفي كلا هذين النوعين من الفرقة: الظهار والإيلاء شبيه لما يسمى اليوم بالانفصال الجسماني séparation des corps لدى بعض الطوائف المسيحية فلا هي زوجة ولا هي خليلة، إنما معلقة بين بين، وهو وضع تعسفي واضح [2]

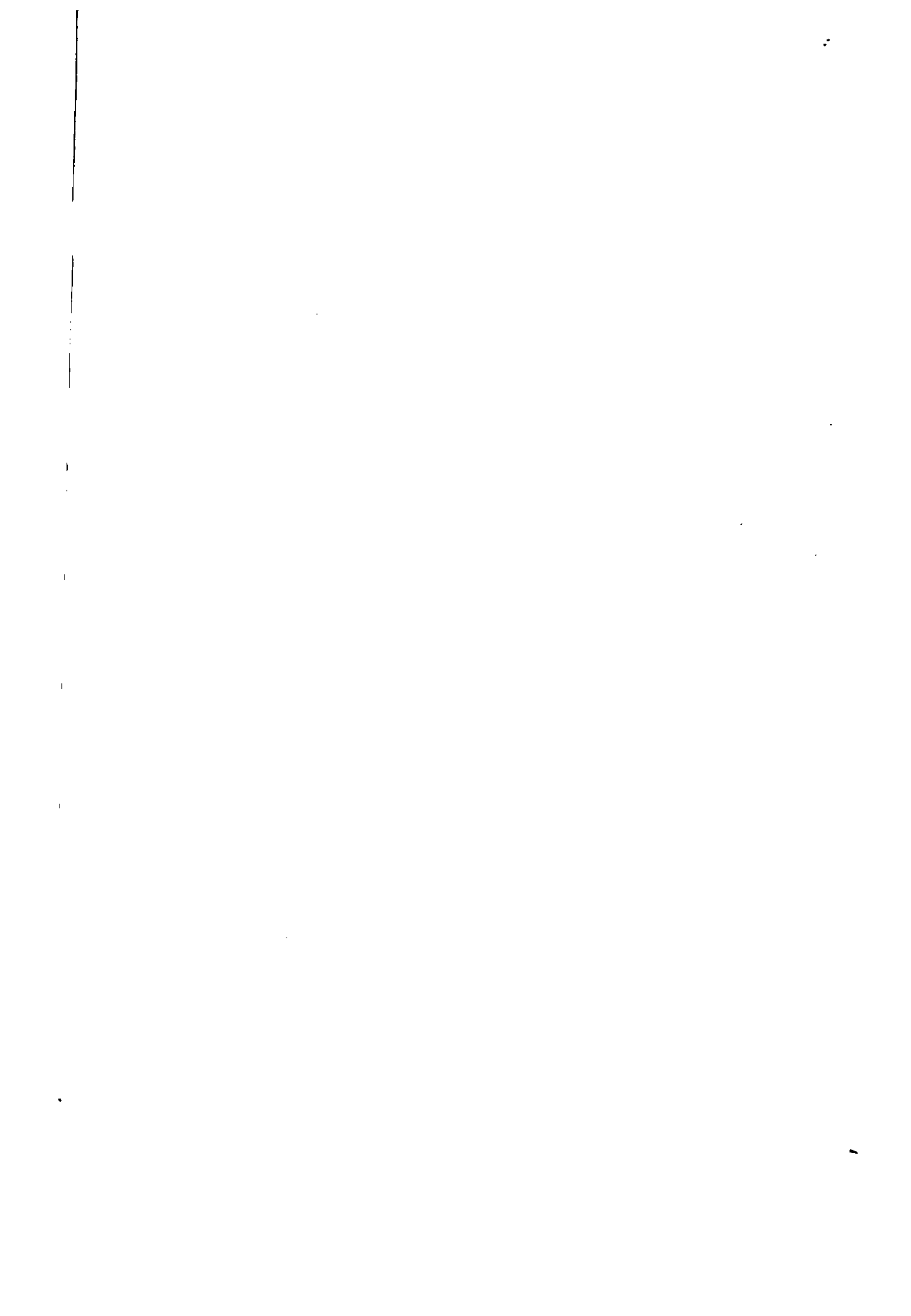
وفي كل صور الطلاق التي ذكرنا، يبدو جلياً ما كانت تقاسيه المرأة من تعنت الرجل وقسوته من جهة وما يسببه لها الطلاق من التجاء قاسٍ لوضع اجتماعي سيء تعود فيه لأسرتها منكسرة ذليلة لا تحق لها نفقة ولا تحميها عدة، وسنعرض بالتفصيل لمسألة عضل المرأة في الجاهلية وتحريم الإسلام لهذا السلوك الذي يقرب من الظهار والإيلاء لنقف بالدليل القاطع على وضع المرأة في المنظور القرآني ورؤيته لمسألة الرابطة الزوجية.

---

(1) عبد الهادي عباس. المرأة والأسرة... ص: 400

(2) يُنظر: المرجع نفسه. ص: 400

الفصل الأول



الدلالة
بين المفهوم وإشكالية
فهم النص

أولاً ـ الدلالة: المفهوم والمصطلح:

1 ـ الدلالة لغة:

كلمة الدلالة تعني لغويا التوضيح والإفهام بقرينة موجودة في الشيء. يقول ابن فارس في معجم (مقاييس اللغة): "دَلَلتُ فلاناً على الطريق، والدليل الأمارة في الشيء "[1]

ومن معانيها أيضا الهداية؛ يقول الزمخشري: "أدللتُ الطريقَ: اهتديتُ إليه- ومن المجاز: الدال على الخير كفاعله، ودلَّه وأدلة السمع واستدل به عليه، اقبلوا هدى الله ودليلاه"[2]. وفي الصحاح للجوهري: "الدليل: ما يستدل به. والدليل الدال. وقد دلّه على الطريق يدلّه دَلالةً ودِلالةً ودُلولةً "[3]

وقد بدا لصاحب الجمهرة أن الدَّلالة بالفتح ليست هي الدِّلالة بالكسر إذ يقول: "الدَّلالة بالفتح هي حرفة الدلال، والدِّلالة بالكسر من الدليل"[4]. ولكن الجوهري يثبت علو الفتح ببيت أنشده أبوعبيد:

---

(1) ابن فارس- أبو الحسن أحمد -(ت:395 هـ).معجم مقاييس اللغة.تحقيق:عبد السلام محمد هارون.دار الجيل.بيروت.لبنان.ط:1. 1411 هـ -1991م. مادة(دلل).ج: 2. ص:259

(2) الزمخشري - أبو القاسم محمود بن عمر-(ت: 528هـ).أساس البلاغة.دار صادر للطباعة والنشر.بيروت.ط:1. 1412 هـ -1992م.مادة (دل).ص:193

(3) الجوهري-أبونصر إسماعيل بن حماد -(ت:393 هـ). تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.دار العلم للملايين. بيروت.لبنــان.ط:2. 1399 هـ - 1979م. مادة(دلل). ج:4. ص: 1698

(4) ابن دريد - أبو بكر محمد بن الحسين الأزدي البصري-(ت:321 هـ). جمهرة اللغة.دار صادر.بيروت.لبنان. ط:1. 1351 هـ.ج:1.ص:76

إنِّي امْرُؤٌ بِالطُّرُقِ ذُو دَلالاتٍ[1]

فالدلالة لفظا تعني الاهتداء إلى المعنى المراد، والإبانة عن شيء غامض، والوصول إلى هدف مأمول بأمارة. وهذه المعاني جميعُها تؤكد أصالة الكلمة وجدارتها بأن تعبِّر عن علم لغوي جاد هو(علم الدلالة) التي يريد بعضهم – تساهلاً وانسياقاً وراء الشائع في زمنهم – تحويلها نحو تسمية أخرى غريبة عن لغتنا؛ فكمال محمد بشر واحد من الذين يفضلون تسمية علم الدلالة بالسمانتيك حيث يقول: "نفضل الإسم السمانتيك معرب للكلمة الفرنسية SEMANTIQUE إذ قد اشتهر أخيرًا بين الدارسين العرب"[2]

ويستغرب الباحث الموضوعي كيف يُعدَل عن اصطلاحٍ ما برغم صحته وأصالته إلى آخر وإن كان من ذات اللغة – فما بالك بلغةٍ أجنبية – بحجة اشتهاره بين العلماء والدارسين !

2ـ الدلالة اصطلاحاً:

اختلف الباحثون في تحديد مصطلح الدلالة تبعاً لاختلاف عصورهم من جهة، واختصاصاتهم من جهة ثانية اختلافاتٍ عديدة:

2ـ أ ـ الدلالة في المنظور الأصولي:

تعني الدلالة في المنظور الأصولي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هوالدال، والثاني هوالمدلول، وكيفية

(1) الجوهري. الصحاح. مادة(دلل)
(2) د. كمال محمد بشر. دراسات في علم اللغة. دار المعارف. مصر. ط:2. 1971م. ج:2. ص: 12

دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في عبارة النص"[1]

وليس المقصود بالشيء هواللفظ وحده وإنما ينسحب على غيره أيضاً؛ يقول التهانوي: "والمطلوب بالشيئين ما يعمّ اللفظ وغيره"[2]

ووضع التهانوي مخططاً تصورياً للأطراف الدلالية فقال:

"نتصور أربع صور:

الأولى: كون كل من الدال والمدلول لفظاً كأسماء الأفعال.

الثانية: كون الدال لفظا والمدلول غير لفظ.

الثالثة: عكس الثانية كالخطوط الدالة على الألفاظ.

الرابعة: كون كل منهما غير لفظ كالعقود الدالة على الأعداد"[3]

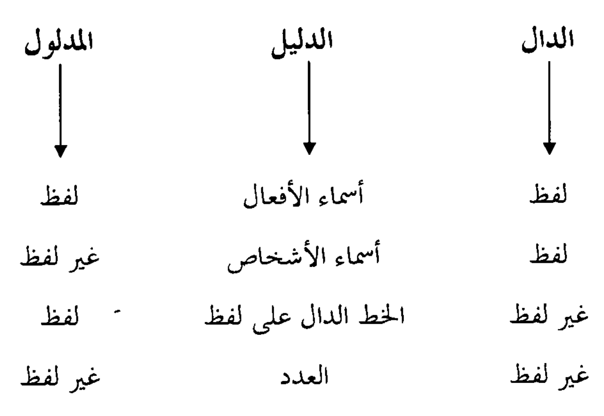
إن هذه الرؤية يمكن أن تبدو بيِّنةً بتصوير المخطط التالي:

---

(1) الجرجاني- علي بن محمد بن علي – (ت:816 هـ).كتاب التعريفات. تحقيق:إبـــراهيم الأبياري.دار الكتاب العربي. بيروت.لبنان.ط:1. 1985م. ص:39

(2) التهانوي- محمد علي الفاروق – (ت: 1745 م).موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم.تقديم وإشراف ومراجعة: د.رفيق العجم. تحقيق: د.علي دحروج. مكتبة لبنـــان ناشرون. بيروت. لبنان. ط:1. 1996م. ج:1. ص:787 .

(3) نفسه. ص:787



2 – ب- الدلالة في منظور المناطقة والفلاسفة:

اهتم المناطقة بالدلالة لاعتقادهم بأنها نواة الفكر ومحله، فتعرضوا لمسائل كثيرة تتعلق بها من: مباحث العام والخاص، إلى دلالة اللفظ، والمنطوق، والمفهوم ...الخ يقول إبراهيم أنيس في(دلالة الألفاظ) عرض أهل الفلسفة والمنطق في بحوثهم إلى دراسة الألفاظ ودلالتها وصادفوا في شأنها بعض العَنت والمشقة حين حاولوا أن يصبوا تأملاتهم وخواطرهم في ألفاظ محددة الدلالة، فصالوا وجالوا بين الجزئي والكلي، والمفهوم والماصدق، وعقدوا الفصول الطوال في التعريف وحدوده ومحاولة جعله جامعاً مانعاً كما يعبرون"(1)

(1) إبراهيم أنيس. دلالة الألفاظ. مكتبة الأنجلو مصرية. ط:4. 1960م. ص:25

وبالرغم من ادعاء بعض المناطقة قصور الدلالات اللغوية أمام الأفق المعرفي الممتد لاختصاصاتهم، ومحاولاتهم استبدال الألفاظ برموز واصطناع إشارات بدل الدلالات إلا أن الدلالة تظل جوهر الفكر الخالد ودعامة النظام المنطقي الذي لا تتبدّى جزئياته وعناصره إلا باللغة.فضلاً على كونها شحنة الكلام والتفكير معا كما قال فيجوتسكي: "المعنى كلام وتفكير في نفس الوقت، لأنه وحدة التفكير اللغوي"[1]

وذات الرأي أكد عليه محمد محمد يونس علي بقوله: "إن القول بأن التفكير لا يتم بغير اللغة لا يمكن عدُّه إلا من المبالغات التي تندرج ضمن ما يتكرر دائما عند الإلحاح على فكرة معينة، يتوقع لها عدم التسليم بسهولة والحقيقة أن اللغة توضح الفكر وعدم استعمالها في عملية التفكير يجعل التفكير سيكون مهوشاً. الفكرة قبل أن يعبر عنها باللغة تبقى مجرد إحساس غامض، سرعان ما يتجلى إذا كشف عنه بواسطة التعبير اللغوي"[2]

وشكلت الدلالة أيضا محورًا رئيسًا من محاور التفكير الفلسفي بوصفها أداةً لبناء القضية الفلسفية التي تمثل صلب اهتمام الفلاسفة فضلا عن كونها مدارالأحكام والمفاهيم. يقول جون لاينـــز: "لقد اهتم الفلاسفة بصورة خاصة بالمعنى لأنه يدخل بصورة حتمية في القضايا الفلسفية الحيوية المثيرة للجدل مثل: طبيعة الحقيقة والمفاهيم العمومية

---

(1) فيجوتسكي. التفكير واللغة. ترجمة: طلعت منصور. مكتبــة الأنجلــو المــصرية.ط:1. 1976م. ص:80

(2) محمد محمد يونس علي. وصف اللغة العربية دلاليا في ضــوء مفهــوم الدلالــة المركزية — دراسة المعنى وظلال المعنى -.منشورات جامعة الفاتح. ليبيا.1993.ص: 54

UNIVERSAL CONCEPTS وكذلك مسألة المعرفة وتحليل مفهوم الحقيقة"[1]

2ـ ج ـ الدلالة في منظور اللغويين:

أما الدلالة في عرف اللغويين فهي ما اتصلت باللفظ إذ تمثل في منظورهم "كون اللفظ بحيث متى أطلق أوتخيل فهم منه معناه للعلم بوضعه"[2]

إن هذا التحديد الاصطلاحي لا يمكنه تطويق المفهوم الحقيقي للدلالة في اللغة فإنها أعظم شأوًا من أن يوفيها تعريف حق ماهيتها: إنها روح اللغة، ومدار حركة اللفظ فيها.

وهناك من اعتبر أن كل ما يؤدي وظيفة إيصال المعنى يمكن أن يكون دلالة. يقول بيير جيرو: "إن كلمة دلالة Sémantique قد اشتقت من الكلمة اليونانية Sémaino (دل – عنى) وهي نفسها مشتقة من Séma "دال". وقد كانت في الأصل صفة تدل على كلمة "معنى": إن أي تغير دلالي هو تغير معنوي، وإن القيمة الدلالية للكلمة تكمن في معناها. ونحن ننطلق من الكلمة لنطبق القيمة على أي إشارة. ولذا نتكلم عن الوظيفة الدلالية للألوان في لافتة ما، أو في البوارج البحرية، كما نتكلم أيضا عن القيمة الدلالية للحركة، والصرخة، أو في أي إشارة

---

(1) جون لاينز. علم الدلالة.ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة وآخرين. مطبعة جامعة البصرة. 1980م.ص: 10

(2) الجرجاني. التعريفات. ص:140، التهانوي. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون. ج:1.ص:788 .

نستخدمها في نقل رسالة ما أو حين نتواصل مع الآخرين. وعلى هذا فإن كل ما يتعلق بمعنى إشارة الإيصال، وبصورة خاصة بمعنى الكلمات يعتبر من الدلالة"[1]

ويبرز الفرق المنهجي بين المنظور الفلسفي والمنظور اللغوي للدلالة على مستوى الطرح والهدف، فمنهج الفلاسفة في طرح قضية المعنى لم تفد منها الدراسات اللغوية إفادةً مباشرة "لأن الفلاسفة يهتمون بالعلاقات الذهنية، على حين يهتم اللغويون بالعلاقات العرفية التي تربط بين المبنى والمعنى. وإذا كان الفيلسوف يهتم بكنه العلاقة، فإن عالم اللغة يهتم بشكل العلاقة بين الرمز وبين مدلوله. كما أن اللغوي يهتم فوق كل ذلك بنوع من المعاني ينسب إلى الأجزاء التحليلية، يمكن أن نسميه المعنى الوظيفي"[2] فالمناطقة في تحليلهم لقضية المعنى يعجزون عن الفِكاك من أسر المنطق الشكلي الأرسطي[3]

وقد انشغل بالدلالة — فضلاً على المناطقة والأصوليين — علماء النفس والأدب والنقد والسيمياء وغيرهم[4]، فالمتأمل في رؤاهم الدلالية وتصوراهم لقضية المعنى يلمس فعلاً مدى الحاجة المنهجية والمعرفية للمعنى كأداة وكمفهوم وكغاية — في الأخير- تحددها طبيعة واختصاص البحث.

---

(1) بيير جيـــرو. علم الدلالة. ترجمة:منذر عياشي. دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر. دمشق. سوريا. ط:1. 1989م. ص: 15

(2) د.صبري محمد حسن.الدلالة بين النظرية والتطبيق.مجلة الفيصل.العدد:94.ص:55

(3) هذا المنطق لا يفصل — إجرائيا — بين المنطق واللغة، وعدم الفصل هذا أدى إلى انصهار الفكر في بوتقة اللغة وَوقوع اللغة في إسار الفكر.

(4) يُراجع ما كتبه د.صبري محمد حسن في مقاله المذكور ففيه زادٌ جيد لمن أراد الاطـــلاع على اهتمام مختلف المستويات العلمية بالمعنى. ص:55-56

3 ـ علم الدلالة وإشكالية تحديد المصطلح:

إن كلمة الدلالة – اليوم – تطلق على أحد أكبر العلوم اللسانية وهو علم الدلالة الذي يعنى بدراسة معنى الكلمات[1] ويلصق بهذا المجال اللغوي أيضاً مصطلح سيمانتكس semantics مع أن بعضهم يفضلون استعمال لفظ semasiology. وقد بدأ استعمال لفظ سيمانتك semantic في اللغة الإنجليزية اسماً لعلم التنبؤ بالمستقبل، وبخاصة الطقس. أما معجم أكسفورد Oxford فيقدم تعريفاً لهذا المصطلح بأنه ذوعلاقة بالتعبير المراد أو المعنى"[2]

لقد كان علم الدلالة الحديث من أبرز العلوم المنبثقة عن النشاط المعرفي المتوهج الذي عرفته الدراسات اللغوية الغربية مع بدايات القرن العشرين حيث نشطت هذه الدراسات نشاطاً فائقاً ساهم في بلورة العديد من العلوم، وتشكيل أسسٍ منهجيةٍ جديدة. وكان من بينها علم الدلالة.

ويتفق أغلب الدارسين على أن عالم اللغة الغربي ميشال بريال MICHEL BREAL كان له السبق- عند الغربيين – في وضع مصطلح sèmantique حتى أصبح الإسمان مترادفين دائما في كل دراسة تبحث في بدايات هذا العلم[3].

---

(1) بيير غيرو. علم الدلالة.ص:15وص:20

(2) د.صبري محمد حسن. الدلالة بين النظرية والتطبيق.ص:55

(3) يراجع: Ulman –Steven. précis de sémantique française édition SA Berne.1952. P1،A. Franke

كما لا يختلف اثنان منهم حول مدى إسهام الفكر السوسوري في نشأة هذا العلم وتطوره النوعي، وتمكنه من الأدوات المنهجية والمعرفية معاً؛ فباعتبار أن الدرس الدلالي ينظر إلى الوحدة الدلالية كمركز ابتدائي لأي تحليل أودراسة نجد "أن المحاولة الأولى لتحديد هذه الوحدة إنما نعثر عليها في كتابه (دروس في اللسانيات العامة)[1]؛ حيث يتحدث دي سوسير عن الدليل اللغوي لكنه يزوده بدلالة أوسع من تلك التي تلازم الوحدة الدلالية الدنيا: فالدليل هنا قد يكون معزولا أوقولاً"[2]

إن هيولية معنى (الدلالة) وانفساحه أمام عدة تفسيرات وتأويلات تحددها غالباً وجهات النظر المتباينة، ساهم في ترسيخ واحدة من أهم إشكالات[3] علم الدلالة الحديث ويتعلق الأمر بالعجز العلمي على تحديد ماهية الموضوع الدلالي، وتأطير مصطلحه، فـ "لا يزال علم الدلالة يعاني لأن موضوعه لم يُحدَّد تماماً، ومصطلحاته لم توضَّح بدقة، مثله في ذلك مثل باقي العلوم — القديم منها جدا أوالحديث جدا - ولهذا السبب يجد

---

(1) العنوان الأصلي لكتاب دي سوسير باللغة الفرنسية هو: cours de linguistique générale والتباينات التي نلاحظها في التسمية العربية لهذا العنوان ناتجة عن اختلاف الترجمات المتعددة لهذا الكتاب، وحين نقلنا لنصوص من مراجعَ مختلفة يلمس هذا التعدد في التسمية العربية: دروس في اللسانيات العامة - محاضرات في علم اللغة العام - محاضرات في الألسنية العامة.هذا التعدد الذي لا نملك أن نعدله بحكم الأمانة في النقل وحرصاً على التوثيق الدقيق.

(2) سالم شاكر. مدخل إلى علم الدلالة. ترجمة: محمد يحياتين. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. دط. دت. ص: 92

(3) يُراجع التمهيد الذي عقده سالم شاكر للعقبات التي تحول دون بلوغ علم الدلالة سن الرشد العلمي.ص:4 وما بعدها.

المختص نفسه كالرجل العادي تائها، أمام الاستعمالات التي يصادفها كل يوم لهذا المصطلح"(1)

والواقع أن هذا العجز عن التحديد إنما يعزى أساساً إلى كثرة المسارب العلمية التي تجد في علم الدلالة منطقة عبور وتداخل، فتغرف تلك العلوم من الدلالة، وتستوعب الدلالة من تلك العلوم. يقول جون لاينـــز: "إن ما يشار إليه بـــ (مسألة المعنى) يحظى بنفس الاهتمام إن لم يكن أكثر في الفلسفة والمنطق وعلم النفس، وربما في حقول المعرفة الأولى مثل علم دراسة الإنسان وعلم الاجتماع "(2)

وهذا ما جعل علم الدلالة في مؤخرة العلوم التي حظيت بالاهتمام المستقل؛ إذ كان التناول الدلالي في بادىء أمره " ضمن اهتماماتٍ لغوية أخرى، أوعلى نحو مشتجر بضروب الثقافة الأخرى من غير أن يحمل عنواناً مميزاً له استقلاله ومصنفاته ومعاييره الموثقة، وقد امتد هذا قرونا إلى أن التفت الباحثون إلى التركيز على قضايا الدلالة ووضع المصطلح sémantique وفي هذه المرحلة أفاد علم الدلالة من نتائج المناهج اللغوية سواء في الاتجاه التاريخي والمقارن historique والمعتمد على الجانب التأصيلي الاشتقاقي étymologique أم في اتجاه وصفي تزامني له أسسه النابعة من نظراتٍ تحليلية اجتماعية ونفسية وفكرية، إضافة إلى البنى

---

(1) بيير غيرو. علم الدلالة. تر:د. منذر عياشي. ص:15
(2) جون لاينـــز. علم الدلالة. تر: الماشطة وآخرين. ص: 10

اللغوية ذاتها كما جاء لدى دوسوسير F-De saussure فيما تركه في (محاضرات في علم اللغة العام) تحت عنوان synchronique "[1]

إن هذا التداخل المعرفي المتميز يعبِّرُ بوضوح عن خصيصة اللغة الجوهرية وهي" إنتاج المعنى". وفي هذه البؤرة تمتد معظم الموضوعات التي تتصل منهجيا وعلميا بالمعنى.يقول بيار أشار: " اللغة ليست شيئا سوى إنجازٍ خاص نابع من قدرة الإنسان على التخاطب، وهكذا يتحول الكلام إلى موضوع قابل للمقارنة في مختلف العلوم: علم النفس، والأنتربولوجيا Anthropologie، وفقه اللغة..الخ ثمة اتفاق ضمني بين اللسانيين على توصيف النشاط اللغوي كسيرورة تؤدي إلى "إنتاج المعنى" ومرد ذلك الأمر إلى العلاقة الثابتة والمنهجية بين الأشكال المتضمنة في اللغة "[2]

ولا بد أن نشير إلى أن اجتماعية اللغة هي التي قاربت بين الصوت والمعنى لتُشكِّلَ منهما ثنائيةً غير قابلة للفصل، وهدفها البيان والتبليغ يقول سالم عَلوي: "إن جميع الظواهر الطبيعية لها قوانين تحكمها، وسنن تسيّرها، وضوابط تعصمها، واللغة ظاهرة اجتماعية، حدُّها الصوت، وغايتها التبليغ، وفاعلُها الإنسان المتميز بالصوت المتقطع والعقل النير الموهوب له رحمةً من لدن حكيم عليم"[3]

---

(1) د.فايز الداية. علم الدلالة العربي- النظرية والتطبيق.ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. دط.دت.ص:7

(2) بيار أشار. سوسيولوجيا اللغة. تعريب:د. عبد الوهاب ترو. سلسلة زدني علما. منشورات عويدات. بيروت. لبنان. ط:1. 1996م. ص:14

(3) د. سالم علوي. ملامح علم الدلالة عند العرب -دراسة لسانية-.رسالة دكتوراه دولة.معهد اللغة العربية وآدابها.جامعة الجزائر.1998.ص:400.

إن هذه المسألة الجوهرية تسوقنا إلى أكثر الخصائص الدلالية ارتباطاً بالإنسان ألا وهي: التواصلية

4 ـ الدلالة والوظيفة التواصلية:

يرتبط علم الدلالة بصميم الوجود الإنساني، إذ هوالعلم الذي يتناول بالبحث والدراسة إحدى أهم الحاجات البشرية منذ الأزل وإلى حد انتهاء آخر إنسان على الأرض.. ألا وهي المعنى.

لقد كان المعنى دائما – وسيظل – المطلب الرئيس للإنسان لأنه الحيز العميق الذي تمارس فيه النفس البشرية سائر أصناف علاقاتها بالكون الخارجي. ويؤكد علم النفس الحديث هذه الحقيقة إذ يقول مؤسس مدرسة علم النفس الفردي طبيب الأمراض النفسية المعروف ألفرد أدلر: " يعيش بنو البشر في أطر من المعاني Meanings وحدودها. ذلك أننا لا نلتقي تجاربنا من مجرد الظروف المحضة العابرة في حياتنا، بل إننا دائما نجرب الظروف على محك أهميتها للناس. وأكثر من هذا وذلك، حتى أن خبرتنا من ناحية مصدرها تستمد مقوماتها من الأغراض الإنسانية ومقاصدها... وإذا ما حاول امرؤ ما أن يقفز من فوق المعاني ويتخطاها، ومن ثم يكرس نفسه كلها للظروف وحدها وحسب، فإنه يكون بذلك قد حكم على نفسه بسوء التقدير والعزلة: فهو بفعله هذا يحكم على ذاته بالانعزال عن سواه. ويترتب على هذا أن تكون نشاطاته وأفعاله وسلوكياته لا جدوى منها سواء بالنسبة إليه ذاتيا أوبالنسبة إلى الآخرين من غيره. وبعبارة أدق، تكون كل تصرفاته جوفاء لا معنى لها ولا دلالة.

ولهذا فليس في وسع أي امرىء أن يتجاوز المعنى أويتجاهله. فإننا دائما نجرب الواقع"[1]

ولعل ما يدعم وجهة النظر هذه، هوأن واحداً من أهم المرتكزات التي تؤسس الدراسات العلمية الحديثة جهودها عليها هي قضية نشأة اللغة واختلاف العلماء حول أسبابها الأولى وعلاقاتها بالاجتماع البشري، فـــ "لقد حرص البحث العلمي الحديث على أن يتعرف على المسالك العامة التي سارت فيها حياة اللغة مذ كانت وظيفة "اجتماعية" يمارسها الإنسان ليؤكد بها ذاته، وليستشعر عن طريقها وجوده، متفاعلا مع غيره ممن يشاركه هذه الوظيفة، ولقد كان من أثر هذا الاتجاه في درس اللغة أن وجدت تلك البحوث الكثيرة التي تعالج نشأة اللغة وتدرج حياتها ثم انقسامها إلى فصائل لكل فصيلة خصائصها التي تميزها عن غيرها والتي تشاركها الأصل الذي صدرت عنه"[2]

والحق أن الإجماع القائم حول الارتباط الجوهري بين اللغة والإنسان، وتلازم كل طرف بالآخر لا يؤكد إلا حقيقة اتصال الإنسان الجذري بالمعنى كونه يمثل صميم الأداة اللغوية. "أن اللغة من أبرز الخصائص المميزة للكائن البشري عن غيره من المخلوقات. فهي تستلزم أدوات عضوية (المراكز المخية اللغوية) ومضمونها فكريا (الرموز الملفوظة

---

(1) ألفرد أدلر. سيكولوجيتك في الحياة كيف تحياها ؟. ترجمة: عبد العلي الجسماني. الـــدار العربية للعلوم. بيروت لبنان. ط: 1. 1996م. ص: 25.

(2) السيد أحمد خليل. المدخل إلى دراسة البلاغة العربية. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت. 1968.ص: 9

أوالمكتوبة) وهذان الشرطان اللذان لا توجد اللغة بدونهما، لا يوجدان إلا لدى الإنسان، ولا أدل على ذلك من استحالة تعلم الحيوانات - حتى الراقية منها- اللغة بالكيفية التي يتعلمها الإنسان، وذلك لافتقارها إلى هذه الأدوات العضوية اللغوية، وكذلك فقدان اللغة لدى الأطفال الذين وضعوا في عزلة تامة عن البيئة الاجتماعية (بغرض إجراء التجارب عليهم) بفقدان العيش في المجتمع الإنساني الذي يعتبر المعلم الأول والوحيد للغة والذي يوفر لها الشرط الثاني للوجود والبقاء"[1]

ولو جاز لنا أن نتساءل عن سر هذا التلازم بين اللغة والإنسان لأدركنا أن مفتاح ذلك السر يتمظهر في حاجة الإنسان المسيسة إلى معنى الأشياء ودلالتها..بل إلى معنى الإنسان ومعنى الآخر، ودلالات العلاقات الرابطة بينهما.

يقدم اللغوي (جوفنـــز) إطاراً تحديدياً لوظيفة اللغة التي يرى أنها:

1 - وسيلة للتوصيل.

2 - مساعد آلي للتفكير.

3 - وسيلة لتسجيل الشيء والرجوع إليه مرة أخرى.[2]

(1) د. أحمد بن نعمان. التعريب بين المبدأ و التطبيق في الجزائر و العالم العـــربي. الـــشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1401هـ- 1981م. ص: 67. طبعا لابد ان أشير الى أن هذا النوع من التجارب لا يجوز أخلاقيا إنما قد يحدث أن بعض الأطفال عاشوا منعزلين عن التفاعل الاجتماعي ومن هؤلاء من يطلق عليهم تسمية "أطفال الغابة "

(2) نقلا عن: المرجع نفسه. ص:77

وتأمل بسيط لهذه الوحدات الثلاث يفضي بنا إلى استنتاج واضح بأن المعنى هو غاية الإنسان الأصلية: فكون اللغة وسيلة توصيل[1] دلالة على أن الهدف من التأدية الكلامية هو بيان الدلالة ووضوح المعنى فبهما يحدث (التوصيل).

وكونها مساعداً للتفكير يعني دَوَرَان المعنى في الذهن، وانتخاب الفكر لدلالات دون أخرى حتى يحصل التفكير المستقيم الذي لا يعني سوى جلاء المعنى في المخيِّلة.وكون اللغة وسيلة لتسجيل الشيء والرجوع إليه مرةً أخرى لا يعني سوى الإحداث الدلالي[2] الذي يقابله الاستذكار الدلالي.

إذن... فالمعنى هوجوهر الوظيفة اللغوية، ولا يتأثر هذا المعطى بما قرره جوفنـــز من فرق بين اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة[3] إذ شكل اللغة لا يؤثر إطلاقا في جوهر وظيفتها التبليغية.

إن كون اللغة منظومة لا تنبثق إلا في سياق جماعي يجعلنا نؤكد على جوهر المعطى اللغوي الذي نفهم من خلاله أن اكتمال الدلالة اللغوية يتم فقط بالاجتماع، وهذه الفكرة هي التي تبناها دي سوسير وأحدثت في مسار علم اللغة تطوراً نوعيا خطيرا أفضى إلى ميلاد علوم

(1) ترى صاحبة البحث أن لفظة(تبليغ) أنسب وأصلح للتعبير عن المعنى المراد. لأن التواصل عملية قد تكون بين غير بني الإنسان (تواصل جنسي بين الحيوانات). أما التبليغ فهو من البلاغة التي تعني الحالة المثالية للتواصل اللغوي بين الناس.

(2) أقصد به فعل (act) تسجيل المعنى في الذهن.

(3) أحمد بن نعمان. التعريب بين المبدأ والتطبيق. ص: 67

لغوية كثيرة ومنها علم الدلالة الحديث؛ يقول يوسف غازي في تقديمه لكتاب (محاضرات في الألسنية العامة) المنسوب لفردنان دي سوسير: "إن التمييز بين اللغة والكلام هوالمفصل الأول الذي يعالجه دوسوسير فهو يعتبر آلية التواصل الألسني ذات طبيعة نفسية واجتماعية قبل كل شيء، فاللغة عنده كنـــز يدخره الأفراد الذين ينتمون إلى مجموعة واحدة عبر ممارسة الكلام، وهي منظومة نحوية موجودة بالقوة في كل دماغ وتحديداً في أدمغة مجموعة أفراد إذ أنها لا توجد تامة عند الفرد وإنما عند الأفراد"[(1)]

إن هذا الطرح شكّل إحدى أهم القناعات التي بنت عليها بعض النظريات أسسها[(2)]، إذ يرى بعض اللغويين "أن اللغة نشأت حيث اجتمع الإنسان بأخيه الإنسان، ولم تنشأ عنه وهو منفرد منعزل. وبهذا يربطون بين نشأة اللغة وتكوُّن المجتمع الإنساني، ويوثقون بين اللغة والمجتمع"[(3)].

ولعل ميزة هذه النظرية أنها وثقت الصلة بين الإنسان ولغته، وهذا في منظورنا أقرب تصور إلى المنطق إذ لا تستبعد كل الافتراضات القائلة بصدور الكلمات الأولى عن الإنسان الأول ثم قلده غيره في ذلك.

إن المجتمع باعتباره إطارًا بشريًا مربوطا بعلاقات متشابكة بين أفراده، هي التي تحقق له شرط السيرورة، لا يمكنه إطلاقاً الاستغناء عن اللغة بوصفها أهم أداة تؤطر العلاقات البشرية وتضمن للمجتمع الحركية؛

---

(1) فردنان دي سوسير. محاضرات في الألسنية العامـــة.ترجمـــة:يوســـف غـــازي و مجيـــد النصر.المؤسسة الوطنية للطباعة. الجزائر.1986م. (من المقدمة). ص: 5

(2) ينظر: إبراهيم أنيس. دلالة الألفاظ. ص:26-27

(3) نفسه. ص: 26

فالمجتمع "ليس مجرد الحدث التجريـــبي حيث يعيش الناس في حقبة معينة وبمكان محدد. إنه نسق من العلاقات المستقرة والثابتة والمتجذرة في صلب المؤسسة التي توزع المراكز وتحدد المهمات والمواقع المختلفة بين أعضاء الجماعة. كما أن هناك عددا لا يستهان به من هذه العلاقات، إن لم نقل بمجملها يستخدم اللغة ويعتمد نموذجًا معينًا من التواصل"[1].

إن الوعي بأهمية الوظيفة التواصلية للغة يسوقنا إلى حتمية فهم أي نسق لغوي يندرج ضمن تفكيرنا، حيث لا يتم هذا الفهم في صورته المتكاملة إلا بوضوح الدلالة اللغوية بمختلف أنماطها. وهنا تبرز خطورة الدلالة في توضيح المعطى النصي الذي تشكل اللبنة الرئيسة في بناء استيعابه وفهمه.

ثانيًا ـ الدلالة وإشكالية فهم النص:

1ـ الدلالة والمستويات اللغوية:

ما من شك في أن التداخل المعرفي الذي أضحى من أهم سمات المعرفة الحديثة كرس مبدأ وظيفية المجالات المعرفية؛ فبالرغم من النـــزوع المعرفي نحو الاختصاص وتشعب دوائر الاهتمام الخاصة بكل حقل علمي إلا أن الحاجة الملحة للفهم والإدراك الواعي دفعت العلوم دفعا إلى هذا التعانق الذي تتمازج فيه وشائج القربى بينها.

---

(1) بيار أشار. سوسيولوجيا اللغة. تر: عبد الوهاب ترو (من مقدمة المعرب). ص:5

ومن بين المجالات التي كان يزعم وجود تنافر بينها علم اللغة وحقل الأدب وادعى كل فريق أن لا مجال للتداخل بينهما فـ "علماء اللغة يرون أن مهمة الناقد تجاه النص تظل محوطة بحدوس ظنية وتأويلات ميتافيزيقية وتفتقر إلى المنهج العلمي. وفي المقابل فإن الناقد الأدبي أوالمهتم على وجه العموم بالدرس الأدبي يرى أن ما قدمه علم اللغة إنما هو وصف آلي ومصفوفات عددية لا تفيد " [1]

ولعل أكثر ما كان مدعاة للتحامل على أهل اللغة في تناولهم النص الأدبي بالدراسة والتحليل هوذلك التصور الغريب لعلوم اللغة التي يعتقد غالبا أنها تتسم بجفاف وصرامة لا ينسجمان وفنيَّة المُنجَز الأدبي سواء كان شعرا أم نثرا؛ ويعتبر علم النحو والصرف من أكثر المجالات اللغوية تعرضا للاتهام وسنقتصر في هذا المبحث على بيان علاقة النحو والصرف بقراءة وتحليل النص اللغوي دلاليا.

يرى بعض النقاد أن النحو مجرد تصرفات لغوية جافة ترتبط بالشكل أصلا ومن ثم فلا وشيجة بينه وبين كنه النص باعتبار النص رحما للقيم الفنية والجمالية، والحقيقة أن هذا التصور بحاجة إلى وقفات عريضة كي نرد عليه وليس يسعنا في هذا المقام إلا التأكيد على جوهر علم النحو الذي يتعانق فيه الشكل والمعنى معا.

إن المنظور النحوي للقول لا يقتصر فقط على التركيب الخارجي للغة الذي تمثله مجموعة القواعد الشكلية الخاصة بالحالات الإعرابية،

---

(1) د. رجاء عيد. البحث الأسلوبي معاصرة وتراث. منشأة المعارف. الإسكندرية. مصر. 1993. ص: 173.

والترتيب الحر أوالمقيد، والمطابقة المطلقة أوالجزئية، والترابط بين عناصر التركيب عن طريق الرصف، وإنما آثر بالاهتمام أيضا اكتناه "التركيب الداخلي" الذي لا يتم بمعزل عن القواعد السابقة ولكنه يرفدها لاكتشاف روح التركيب الموغل في دلالة الألفاظ ونسبتها فيما بينها[1]

وليس أدل على ارتباط النحو بالمعنى من أن هذا العلم في بداءته نشأ وترعرع في كنف علم المعاني؛ لقد نشأ "وهوعلى صلة وثيقة بالمعاني، فكانت للنحاة الأوائل عنايتهم الفائقة بدراسة الكلام العربي، والوقوف على أساليب التعبير به. والبحث فيما يعرض لها من تعريف وتنكير، وتقديم وتأخير، وإضمار وإظهار، وفق ما تقتضيه معاني الكلام وظروف القول ومناسباته"[2]

وعلم النحو منذ نشأته الأولى أواخر القرن الأول وحتى نهاية القرن الثالث الهجري أولى عناية مبهرة بدراسة النص القرآني والنص الشعري ونصوص النثر المتفرقة؛ وذلك بكشف خباياها الفنية، وقيمها الجمالية، وخصائصها التعبيرية والأسلوبية. وقد خطا في هذا المجال خطوات نوعية عملاقة لما تزل بعد مثار الأسئلة، ومحل الاستقطاب.[3]

---

(1) يراجع: د. محمود عبد السلام شرف الدين. الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة. دار مرجان للطباعة. القاهرة. مصر. ط: 1. 1404 هـ — 1984 م.(من المقدمة.ص:ج)

(2) د. قيس إسماعيل الأوسي. أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين. جامعة بغداد بيت الحكمة.1988م ص: 25.

(3) يراجع ما كتبه في هذا الموضوع السيد أحمد خليل.المدخل إلى دراسة البلاغة العربية. ص:81 وما بعدها. ود: شوقي ضيف. البلاغة تطور وتاريخ. القاهرة. 1965م. ص:28 وما بعدها. ود:عبد القادر حسين.أثر النحاة في البحث البلاغي.دار غريب للنشر والطباعة والتوزيع.القاهرة. مصر. 1998م. ص:23 وما بعدها.

إن المعنى هوروح التركيب، ولا يمكن للبنية التركيبية أن تنغلق على أدواتها وطبيعتها دونما رؤية جوهرية للمعاني القائمة داخلها والتي — لا شك — تؤثر فيها وتتأثر بها، فـــ "على المعنى تقع المسؤولية الكبرى في التقريب بين النصب والرفع، أوبين النصب والجر مثلا، وفي عقد أواصر القربى بين المواقع النحوية التي تتقاسمها عادة حالات إعرابية تبدو أشكالاً مختلفة، بل إن المعنى يقرب بين العناصرالمختلفة في الصيغة والمدلول... إن الشكل قد يتغير لكن النسبة تبقى وتثبت. وكلمة "الشكل" يراد بها كل ما يتعلق بالإطار الخارجي للتركيب من عناصر مفردة لها رصف، وترتيب، ومواقع ذات حالات إعرابية معينة أما كلمة "النسبة" فيراد بها ما يكتسبه العنصر من علاقة نحوية تركيبية كاكتسابه معنى "المفعولية" أومعنى "الإضافة"، كما يراد بها ما بين طرفي الجملة في نمطي التركيب الإسنادي من علاقة، أوقد يراد بها معنى داخلي غير ما يشير إليه الضبط الإعرابي لكلمة من الكلمات في الجملة؛ بحيث يمكن القول بأن "الشكل" قد يشير إلى موقع ووظيفة، أما المعنى فيشير إلى نسبة وحقيقة.. "[1]

ليس النحو إذن مجرد تصرفات إعرابية لا تنظر سوى في شكل التركيب، ولكنه تصرف في التركيب أيضا فابن جني يعرف النحوبقوله: "هوانتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب، والتركيب وغير ذلك"[2]، وهو في هذا التعريف يجعل التصرف في الإعراب شريكا لجملة من التصرفات الأخرى في كلام العرب ومن ضمنها التركيب.

---

(1) د. محمود عبد السلام شرف الدين.الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة. (من المقدمة ص: ط)

(2) ابن جني — أبو الفتح عثمان —(ت:392هـ). الخصائص. تحقيق: محمد علي النجار.مطبعة دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. 1952 م.ج: 1. ص:34

وليس الإعراب في نظر ابن جني سوى "الإبانة عن المعاني بالألفاظ"[1]، وهوعند ابن يعيش "الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم لتعاقب العوامل في أولها"[2]

إن الإعراب يرتبط ارتباطا حميما بالمعاني؛ إذ هو" وليد التركيب وانعكاس لمعان تحدث في الكلام مصاحبة لعملية التركيب"[3]، وإن الفصلَ الذي تبرزه التآليف المصنَّفة في هذا الباب إنما هوفصلٌ إجرائي يفرضه المنهجُ، وقد تنبّه قبلنا سالم علوي إلى هذه الفكرة فقال: "إن قولنا دلالة بيانية ودلالة نحوية مسألة منهجية فقط فلا فصل بينهما"[4]، وساقه هذا التنبّه إلى التحقق من صحّة ما استنتجتْهُ دراسته الاستقصائية لجذور الفكر الدلالي عند العرب من أنَّ "العلماء العرب أدركوا جيداً الفرق الواضح بين الدلالة اللفظية كهيئة وبنية، وبين دلالتها الوظيفية كتبليغ بين قطبين متكلم ومخاطب، يخضعان لأعراف وتقاليد تواضَعَ عليها أقوامٌ ما تخصُّ لسانَهم دون لسان آخرين "[5]

فإنْ كان الدرسُ اللغوي الحديث قد التفت أخيرا إلى خاصية المعنى داخل النظام النحوي، فإن نحويي العربية القدامى قد سبقوا رجال الدراسات اللغوية الحديثة إلى ذلك منذ زمن؛ " فالبحث في وسائل التعبير

---

(1) السابق. ص: 35
(2) ابن يعيش-موفق الدين يعيش بن علي-(ت:643هـ).شرح المفصل.عالم الكتب. بيروت.لبنان. دط.دت. ج:1.ص: 72
(3) د. ممدوح عبد الرحمان. لسان عربي ونظام نحوي. دار المعرفة الجامعية. مصر. 1999. ص: 87
(4) د. سالم علوي.ملامح علم الدلالة عند العرب. ص:403
(5) المرجع نفسه.ص:403

عن هذه العلاقات من أهم مباحث النحو إن لم تكن أهمها في نظر اللغوي الحديث، كما هو واقع فعلا في كتب النحو العربية، وكما فهمه على ذلك بعض أئمة النحاة، وعلى أساس هذا الفهم ينبغي بيان كيفية قيام العلاقات بين الكلمات في الجملة، ومعنى وظائفها النحوية والتعبير عنها شكليا، وكيف تتحقق معرفة وظيفة الكلمة في جملتها.."[1]

إن العلاقة الوثيقة بين علم النحو والدلالة لا ينكرها حصيف، وليست تعبر سوى عن الشمولية التي يتسم بها التفكير اللغوي العربي، والتي يؤكدها أيضا ارتباط قراءة النص وفهمه بمستوى لغوي آخر وهو المستوى الصرفي؛ فلئن كان النحو كما يصفه بعض اللغويين المحدثين هو الدراسة الأفقية للغة[*]؛ حيث على النحوي كشف العلاقات التراكيبية الرابطة بينها[2]، فإن علم الصرف يمثل الدراسة اللغوية العمودية التي تتناول الكلمات اللغوية باعتبارها مجموعات صيغية متباينة لكلٍّ تصنيفها الخاص كصيغ التثنية والجمع والنسب وغيرها.

إن المتأمل في تعريف ابن جني للنحو يلحظ نظرته الثاقبة لطبيعة الدراسة التركيبية للغة؛ فهويجمع بين علم النحو وعلم الصرف كمحورين رئيسين لهذه الدراسة التي تقوم على "تحليل صيغ المفردات من ناحية والتعرف على الوسائل الصرفية المختلفة من سوابق، ولواحق، وحواشي التي تتخذها اللغة وهي تصوغ كلماتها، كما يكون المراد بها التعرف على الوسائل التركيبية التي تتبناها اللغة أثناء رصفها لهذه الصيغ المفردة في

(1) د.ممدوح عبد الرحمان.لسان عربي ونظام نحوي. ص: 21 – 22.
(*) أي أن كلمات اللغة في تجاورها تشكل نمطا تراكيبيا أفقيا متواليا.
(2)يراجع: د. محمود عبد السلام.الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة. ص: 3 وما بعدها.

تراكيب أكبر، وماقد ينشأ أثناء التركيب من مطابقة بين العناصر المفردة وترتيب بينها، واختيار لحالة إعرابية معينة، وهكذا "[1]

ولكي نفهم معنى الصيغة ووظيفيتها داخل النص لا بد أن ندرك البعد الدلالي للبنية، ونلمس الفرق بينها وبين الكلمة. يقول تمام حسان: "البنية إطار ذهني للكلمة المفردة، وليست هي الكلمة ذات المعنى المفرد. وربما قرب ذلك للفهم أن نقول إن البنية مفهوم صرفي لا ينطق، وإن الكلمة مفهوم معجمي منطوق بالقوة، وإن اللفظ مفهوم استعمالي تتحقق به الكلمة بالفعل بوساطة النطق أوالكتابة في محيط الجملة "[2]
ويمكن توضيح ذلك بالمخطط التالي:

البنية	الكلمة
↓	↓
صيغة (فاعل)	الملفوظ المفرد المعجمي (كاتب)
=	=
عدد هائل من الكلمات التي تشترك في البنية الصرفية ذات الوظيفة الواحدة مثل (عالم– كافر – قاتل..)	منطوق بالقوة لا بالفعل

(1) المرجع السابق. ص:3 - 4
(2) د.تمام حسان.البيان في روائع القرآن. عالم الكتب. 1413 هـ – 1993 م.ط:1. ص:17

إن الكلمة العربية تكتسي أهميتها من كونها ذات بنية مشتقة تمثلها الصيغ الصرفية المختلفة التي تكون عليها، وسمة الاشتقاق هذه هي التي تحول الكلمة من معناها الإفرادي الذي يطلعنا عليه المعجم إلى معناها – بل معانيها – التركيبية التي تنتجها العلاقات الاشتقاقية بين الكلمات المتولدة من الأصول الثلاثية وكذلك ما تحدده الصيغ الصرفية من معان مختلفة كمعنى الطلب الذي تدل عليه صيغةاستفعل ومعنى المطاوعة والتدريج.. الخ

إن الصيغ الصرفية لبنية الكلمة المشتقة في اللغة العربية لها معان وظيفية تحددها وظيفة بنية الكلمة وعلاقاتها بالبنى المجاورة لها في السياق[*]

والاشتجار الصيغي للكلمات العربية لاشك يمنح اللغة مزيدا من الدلالات التي تحفظ لها الحيوية والحياة. يقول أنطوان عبده "إن الجذور في الأصل تحتوي على دلالات مفهومية عامة غير محددة، والذي يمنحها قيما دلالية محددة هوشكلها المورفولوجي وصياغتها على هيئة هذا أوذاك من أوزان المزيدات والمشتقات فكأن الأوزان ضروب من القوالب ينصب فيها الجذر... ويرتبط بالجذر، أوبتجمع حروفه فكرة عامة محددة الدلالة قليلا أوكثيرا، وتحقيق هذه الفكرة في ألفاظ مستخرجة للاستخدام يكون وفق عمليات بنيانية معروفة أساسها المخالفة في القيم الصوتية داخل هذا الجذر، فيتخذ أشكالا وأجسادا متنوعة يكتسب كل منها خصوصية في الدلالة لكنها تظل مرتبطة بأساس مفهومي واحد أوفكرة مشتركة تنم عنها "[1]

(*) ليس معنى هذا أن مبنى الملفوظ الجامد الذي ليس له صيغة صرفية لا يقدم معنى وظيفي داخل التركيب، فإن هذه البنية الجامدة هي معطى للتصور الذهني للكلمة.

(1) د.أنطوان عبده. مصطلح المعجمية العربية.الشركة العالمية للكتاب بيروت. لبنان.1991.ط:1.ص:19-21

والواقع أنْ لافرقَ بين الاشتقاق والتصريف إلا في مَرَدِّ كلٍّ منهما؛ فالأوّلُ يرجع إلى الألفاظِ في جوهرها: يحدّدُ نسبةَ بعضِها إلى بعض بالتشقيق، والثاني يرجع إلى الألفاظِ في هيئتها، وبالتالي "فمنشأهما واحد، وجوهرهما مفرد وهواللغة بصفة كلية، فإن عاد المراد إلى الجوهر فاشتقاقٌ، وإن عاد إلى الهيئةِ فصرفٌ " (1)

وهنا تبرز الخطورة التي يكتسيها المعجم؛ إذ فضلا على ما يقوم به من إزالة الحُجب عن الكلمة المفردة في التركيب الجُمَلي الذي تقع فيه، فإنه أيضا يؤدي دوراً أخطر على مستوى الأصل اللغوي حيث يقدم المعجمُ للمتلقي جملةً من الدلالات التي تنمو حول المعنى المركزي للكلمة، وتتفرع إلى مسارب تنطلق من ذلك المعنى المركزي مُشكِّلةً شبكة دلالية تتنامى في عدة اتجاهات مختلفة، ولكنها تتلاقى جميعُها في بؤرة الدلالة المركزية.

ولا يمكن تصور هذه الحركة الاشتقاقية تسير وتتنامى دون أن تؤثر في المعنى، أوتُحدث تحويراً أوتغيرا في الدلالة؛ فــ "مما يُلحظ في حالات التطور الدلالي في العربية أنَّ عملية التغير أوالتحور، يرافقها في الأغلب نشاط اشتقاقي، وذلك تبعاً للبنية العامة للغة، فالأصول تتنامى بالتفريع ومع هذا التشقيق يتسعُ التدقيق اللغوي والتعبير عن الطبيعة والمجتمع في الأحوال كافة وفي أكثر الصفات عموما وخصوصا، وينشأ كذلك تلوينٌ

---

(1) د. سالم علوي. ملامح الدلالة عند العرب. ص: 102

تعبيري بفضل توسع في بعض الدلالات أوتخصيصها وذلك بنقلها من ميدان إلى آخر يقاربه أو يشابهه أويتصل به على نحو من الأنحاء"[1].

وقد أشار سالم علوي إلى مسألة إغفال الدراسات اللغوية العربية لمسألة التطور الدلالي منتهياً إلى تمييزه بين نوعين من الاشتقاق: الاشتقاق التأصيلي والاشتقاق الدلالي؛ فإنَّ تحديدات الصرف والاشتقاق كما يقول "تنصبُّ على اللفظ المادي من جوهر وهيئة وأصل وفرع، ولا تتعرَّضُ للتطور الدلالي للألفاظ وهذه هي الثغرة الضعيفة والواهية في الدراسات اللغوية العربية التي ورثناها من القرون الوسطى، والتي سادت مدارسَنا وثانوياتنا وجامعاتنا، إذ تهتم باللفظ وأصله وبنيته وما يطرأ على اللفظ من تغيير وزيادة وحذف في الهيئة، ناسين أن هذا الحادث في البنية خاضعٌ لأغراض دلالية، ومقاصد نفسانية، وأهداف تبليغية، ومن هنا توصلنا إلى أن هناك اشتقاقاً تأصيلياً وآخر دلالياً "[2]

إن الباحث اللغوي في الحقل المورفولوجي يواجه نوعين من الحركة، لا يبدو تعارضٌ بينهما، بل إنهما تسيران في حركة متكاملة تثري اللغة العربية دلاليا، وتضفي على السياق إشعاعاتٍ فنية وجمالية رائعة. أما النوع الأول فإنه يتعلق بمشتقات الأصل اللغوي، التي تتأسس عليها عملية التطور الدلالي، فإن الفروع الاشتقاقية المتسربة من المادة الأصلية، سواء كانت أسماء أم أفعالا أم مصادرا، هي مركز انطلاق تحول الدلالة. أما النوع الثاني فهوما يستعار ويُربط بالأول عن طريق المجاز والتشبيه؛ وقد

(1) د. فايز الداية. علم الدلالة العربي. ص: 315
(2) د. سالم علوي. ملامح الدلالة عند العرب.ص:102

قدَّم ابن جني في مؤلفه (التمام) مثالا دقيقا لهذين النوعين من الحركة الاشتقاقية حين ربط بين لفظي "أساخ و أصاخ" و"سمع" عن طريق التشبيه والمجاز فقال: "يُستعمل (أساخ وأصاخ) للدلالة على تطلُّب سماع الصوت كما جرى لدى عمروبن الداخل الهذلي:

تُصيخ إلى دويِّ الأرضِ تَهوي بمسمعها كما أصغى الشحيجُ

وقد قالت العرب: أساخ بسمعه وأصاخ، وقالوا: ساخ الماء في الأرض يسوخ أي دخل فيها. والتقاء المعنيين أنَّ المسيخ بسمعه مصغٍ إلى المسموع دائب في إدخاله أذنه وإيصاله إلى حاسته كما يسوخ الماء في الأرض أي يصل إليها ويخالطها، وكذلك يصغي فيقال: صِغوه معك أي ميله، والمصغي إلى الشيء مائل بسمعه إليه "[1]

إن هذا النوع من الاستعارة يحيط المعنى المركزي بظلال أو ألوان متعددة من المعاني الهامشية التي تساعد على فهمٍ واضح للكلمة، بل أكثر من هذا فإنها تعطي معاني جديدة، وانطباعات جديدة لم تكن واردة ضمن مجال تلك الكلمة.

وفي هذا السياق تجيء مقابلة اللغوي (كونراد) بين نوعين من الاستعارة: اللغوية والجمالية، ويبين "أنَّ الأولى تبرز السمة الظاهرة في الشيء في حين أن الاستعارة الجمالية تُدرَك بإعطاء انطباع جديد للشيء"[2]

(1) ابن جني. التمام في تفسير أشعار هذيل. موقع الوراق www.alwarraq.com . ج:1. ص: 4 (غير موافق للمطبوع)
(2) المرجع نفسه. ص: 391

إن الاشتقاق يمثل أيضا دلالة قوية على تمكُّن المعنى في اللغة العربية، ورسوخ قدمه في القول العربي مهما اختلفت طبائعه؛ فالاشتقاق أحد روافد الدلالة المهمة؛ لأنه وسيلة تطويع اللغة وإكسابها اتجاهات دلالية جديدة، وقد أفادت عربيتُنا منه كثيرا حتى جاوزت المدى بغناها اللفظي، وبقدرتها على التوليد المستمر. يقول محمود فهمي زيدان في كتابه (في فلسفة اللغة) "اللغة العربية أكثر مرونة من غيرها لأنها أكثر قبولا للاشتقاق ويقوم بدور كبير في تنويع المعنى الأصلي، ويزود الاشتقاق في العربية بذخيرة من المعاني لا يسهل أداؤها في اللغات الأخرى، والاشتقاق هوأخذ صيغة من أخرى مع اتفاقها معنى وهيئة تركيب ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة مثل صهر أي أذاب بالنار فنشتق انصهر واستصهر وتصاهر ومنصهر ومصهور. وللحركات خاصية أخرى فريدة في العربية تكسب الكلمة معاني مختلفة دون أن تكون هذه الحركات أثرا لمقطع أوبقية من أداة، ولذلك نفرق بين اسم الفاعل واسم المفعول مثل مكرِم ومكرَم، وبين فعل المعلوم وفعل المجهول، وبين الفعل والمصدر مثل علم وعِلْم، وبين المفرد والجمع مثل أَسَد وأُسْد، وبين فعل وآخر مثل قَدِم وقَدُمَ، وهكذا. وتدل هذه الخصائص في العربية على أن المعنى مقدَّم على اللفظ وأن الكلمة أوالجملة لا يمكن قراءتها إلا بعد فهم معناها "[1]

إنَّ لأقطاب علم العربية القدامى فضلا كبيرا ومتميزا في فهم آلية الاشتقاق الفهمَ الذي ساقهم إلى الربط العلائقي بين متناظِراتِ التشقيقِ

---

(1) د. محمود فهمي زيدان.في فلسفة اللغة.دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.1405هـ – 1985م. ص:172

والتصريف، ومكّنهم من تزويد المساحة الدلالية بكَمٍّ من التطوير والتأصيل؛ يقول الدكتور سالم علوي: "من المتعارف عليه لدى علماء العربية أنّ الألفاظ منها ما يقبل التشقيق والتنويع بالزيادة والنقصان، ومنها ما هوجامد لا يتلحلح ولا يتحول عن بنيته، تبعاً للدلالات المتوخاة منه. وقد تنبّه العلماء العرب إلى هذه الديناميكية، واستغلوها لمعرفة الأصل والفرع، والجوهر والهيئة، فكان أن حصل بين التصريف والاشتقاق تداخلٌ لما بينهما من نسب متين، فكثر التأليف في التصريف الذي هو قَسيم النحو وقلَّ في الاشتقاق الذي هو أقعد في اللغة "[1]

وليست تقتصر أهميةُ الاشتقاق على الطاقة التوليدية التي يشحن بها النظام اللغوي وحسب، وإنما أيضا في ما يقدمه من روابط دلالية بين المعنى المركزي للفظ والمعاني الهامشية المتصلة به والتي تزيده قوة في الأداء الدلالي وتمكنا في النص، وحينها تبدو على مساحة المُنجَز اللغوي (النص) الدلالات الواضحة الإيحاء والتي لا تحتاج إلى فضل تأمل، والدلالات الكامنة المحوجة إلى ذائقة نقدية عالية وأدوات معرفية متميزة؛ لأن الاشتقاق "يجري من الأسماء والصفات بوضع الفعل في أوزان وصيغ معروفة (وجديدة) بزيادات معروفة أي في أوزان خاصة بالأسماء والأفعال، وكلما تقاطع خطان منبثقان عن الإحداثيتين تولدت مفردة قد تدخل في نطاق الاستخدام المباشر أوتبقى في حيز الكمون "[2]

---

(1) د.سالم علوي. ملامح علم الدلالة عند العرب. ص:101
(2) د. أنطوان عبده. مصطلح المعجمية العربية.ص: 129

إن قراءة النص في ضوء نظرية الدلالة المركزية والمعاني الهامشية تسمح بالوصول إلى كمون النص المستتر وفق مقتضيات بلاغية متباينة، ولوقدِّر لها عالم لغة بارع يمتلك فنية الذوق وجمال الإحساس باللغة لاستبدت بمجامع النقد وصارت وسيلته الوحيدة.

وقد وضح إبراهيم أنيس المفهوم العلائقي للدلالة المركزية وظلال المعنى بقوله: " يمكن أن تُشبَّه الدلالة بتلك الدوائر التي تحدث عقب إلقاء حجر في الماء، فما يتكون منها أولا يعد بمثابة الدلالة المركزية للألفاظ، يقع فهم بعض الناس منها في نقطة المركز، وبعضهم في جوانب الدائرة أوعلى حدود محيطها. ثم تتسع تلك الدوائر وتصبح في أذهان القلة من الناس وقد تضمنت ظلالا من المعاني لا يشركهم فيها غيرهم "[1]

والظاهر أن فهم الدكتور أنيس اقتصر على تموضع الدلالات الهامشية في المستوى الاجتماعي فقط، وربطها بجانب اللاشعور داخل الإنسان، فنراه يمثل لها دائما بوقع الكلمة الدالة في ذهن فرد من المجتمع، وتأثيرات النمط الاجتماعي على ذلك الوقع. يقول في أحد أمثلته: "..هناك شاب يسمع لفظ (المسدس) ويدرك من توه دلالته المركزية، ولكن هذا اللفظ لا يكاد يثير مع دلالته المركزية، شيئا من ظلال المعاني، أوربما يذكره بطفولته وملاعب صباه حين كانت له لعبة صغيرة في صورة (المسدس) يطلقها في الهواء فتبعث شررا أوتقذف قطرات من الماء أمام لِداته من الأطفال، والجميع يضحكون ويمرحون، وهوبلعبته فخور مسرور" [2]

---

(1) د. إبراهيم أنيس.دلالة الألفاظ.ص: 106
(2) نفسه. ص: 107 – 108

كما ركز أساسا على طغيان مفهوم هامشية المعاني على بعض مجالات الحياة كالمجال السياسي، والقضائي وغيرهما.[1]

إن تلمّس ظلال المعاني المستترة في البنى المورفولوجية للكلمة والتي لا شك تلتحم في هدوء بالمعنى المركزي يطعِّم البحث الأسلوبي بالمتعة اللغوية والفنية معا، هذا البحث الذي يتعانق فيه الأداء اللغوي والمنجز الأدبي تعانقا كشافا للقيم التعبيرية والجماليات النصية التي تهيؤها الأنماط والتراكيب بوساطة تتبّع حركية المفردة داخل الجملة، وعلائقها الوظيفية بالمكونات التركيبية الأخرى بغية استكشاف النص، وتلمس دلالاته الخفية ومعانيه الموحية.

لقد أضحت دراسة الكلمات المفردة داخل النص حتمية لا مناص منها، لأن اختيار النص لكلمة دون سواها - تعبِّر عن مقاصدها المتخيرة- يمثل موقفا جماليا ينبغي سبر غوره، واستكشاف ما وراءه. يقول الدكتور رجاء عيد: "وقد يتساءل ما فائدة المعالجة الشكلية للمفردات اللفظية المحضة ؟ ولكن عند مقارنتها بمعيار المعنى المرجعي يكون هذا في صالح المعيار الشكلي للمنظومة فهوخاضع للنظر والمشاهدة.. ومعرفة اللغويين بالعمل المتبع وفقا لنظرية المفردات اللفظية لها قيمتها حيث إنها تلقي الضوء على مظاهر معينة من السلسلة "شيء وراء آخر" والاختيار "شيء من دون الأشياء الأخرى" والعلاقات التي في اللغة والتي لا يميط اللثام عنها إلا علم النحو وعلم الألفاظ "[2]

(1) يراجع: السابق. ص: 109 وما بعدها
(2) د. رجاء عيد. البحث الأسلوبي معاصرة وتراث. ص: 91

ويريد صاحب هذا الرأي أن اجتماع هذين العلمين بخاصة معا ضروري لاكتناه أسرار النص المعالج.

إن مسألة الدلالة والمستويات اللغوية تقودنا إلى إشكالية أخرى تتعلق بأهمية الدلالة في فهم النص.

2ـ الدلالة وفهم النص:

حين الحديث عن إشكالية فهم النص بالاتكاء على المناهج اللغوية يبرز الدور الخطير الذي تلعبه الدلالة في تقديم الإيحاءات النصية ومكامن الجمال في الأثر الأدبي.

وقد ظهر علم الأسلوبية[1] حديثا ليتحول بالنقد الأدبي من مراحل بداءته إلى قمة تطوره وفاعليته، وتنبع قناعات هذا العلم من رؤية متميزة للنص على أنه منجز لغوي ينبغي البحث في خصائص لغته لفهم المسكوت عنه نصيا.

إن الاعتراف المبدئي بلغويَّةِ النص تتطلب إدراكا واعيا لمهمة الباحث اللغوي الذي "يحتاج إلى معرفة عميقة بتاريخ المعاني التي تعبر عنها الألفاظ، وما قد حدث من تطور في الدلالة. ومن جهة ثانية فإن المستوى الصوتي للكلمات وعن أثره في معناها يمكن أن يمد الباحث الأدبي بدلالات حول الألفاظ من حيث: التوازي، التقابل، التعاكس. ومع ذلك فإذا كانت الدراسة اللغوية شديدة الحدب على حقولها وما تكتنــــزه من

---

(1) يراجع ما كتبه في تحديد مصطلح علم الأسلوب. د. ممدوح عبد الرحمان. لسان عـــربي ونظام نحوي.ص:148-149

ثمار فإن ذلك يكون في إطار توظيفها إمكانات النحو والصرف والصوتيات ودلالة الألفاظ، ومباحث التركيب وما يعتري الجمل من تغيرات"[1]

وانطلاقا من هذا التصور لمهمة الناقد اللغوي تتمازج وظيفتا النقد الأدبي والبحث الأسلوبي الذي يوظف طاقاته التحليلية لخدمة النص باستكشاف عناصره اللغوية، وأثرها في نسقه الفني.

ويشيد اللغويون المحدثون بالجهود العلمية الباهرة التي قدمها دي سوسور وشارل بالي وتشومسكي - بخاصة - في ميدان تجديد البحث اللغوي وعلاقات اللغة بالأسلوب[2].

وفي خضم هذا التحول المفاهيمي أخذ علم الدلالة يستحوذ على مساحات معرفية واسعة جعلت منه علما جامعا لا يسهل الاستغناء عنه لدرجة دفعت اللغوي (بالمر) للقول ردا على تحليلات تشومسكي للبنية العميقة والبنية السطحية[3]: "ليس هناك تركيب عميق، ولوكان هناك تركيب عميق فهو ليس خاصا ببناء، وإنما هودلالي أي أن التركيب العميق الوحيد هو علم الدلالة"[4]

وإنصافا للحق العلمي يجب الإقرار بسبق اللغويين ورجال النقد العرب الأولين في مجال تبيُّن أثر الدلالة في فهم النص؛ فلقد تفطن علماء

---

(1) د. رجاء عيد.البحث الأسلوبي معاصرة وتراث. ص: 190.
(2) يراجع نفسه. ص: 56 وما بعدها
(3) يراجع: البحث الأسلوبي.. ص: 56 -57
(4) نقلاً عن المرجع نفسه. ص:62

اللغة والأدب العرب القدامى إلى مسألة جوهرية تتعلق بقراءة النص نقديا وهي فهم كنه الدلالة اللغوية باعتبارها إحدى الأدوات الرئيسية لتفكيك النص الأدبي شعرا كان أم نثرا، ووسيلة طيِّعة لإعادة إنتاج النص المبدع وتحويله إلى نص ناقد.

وكانت أولى خطوات معرفتهم لتأدية "الدلالة" النقدية إدراكهم لطبيعة اللغة الشعرية التي يكادون يجمعون على أنها مختلفة عن لغة الكلام العادي[1] ولعل هذا الإدراك الواعي لطبيعة لغة الشعر رسَّخ في المنظور النقدي العربي القديم مفهوم اللفظ ودلالته باعتبار أن اللغة هي التي تحدد بنوعيتها ومواصفاتها شكل هذه العلاقة الضاربة في التشابك.

لقد حظيت مسألة "اللفظ والمعنى" باهتمام اللغويين والنقاد حتى شكلت وحدها محورا هاما من محاور النقد العربي القديم؛ ذلك أن " اللفظ رمز للدلالة وقد يكون الرمز دالا على جملة المعنى أو على جزء منه أو على لازمة من لوازمه يمكن أن يستدل به على المعنى نفسه، وقد تكون الألفاظ بتركيبها دالة هذه اللوازم وقد تؤدي هذه الألفاظ وظيفة أخرى بصورها المتعددة وهي هذه الاشتقاقات الكثيرة التي يمكن أن تصاغ من مادة لغوية واحدة "[2]

---

(1) يراجع: د. محمد زغلول سلام. تاريخ النقد الأدبي والبلاغة. منشأة المعارف بالإسكندرية. مصر. ط: 3. ص: 66 وما بعدها، وأيضاً: د. رجاء عيد.البحث الأسلوبي ... ص:153 وما بعدها.

(2) د. السيد أحمد خليل. المدخل إلى دراسة البلاغة العربية. ص: 89

إن فهم العرب لقيمة اللفظ جزء من سليقتهم وفطرهم كما قال ابن جني: "اعلم أنه لما كانت الألفاظ للمعاني أزمَّة، وعليها أدلة، وإليها موصِّلة، وعلى المراد منها محصِّلة، عنيت العرب بها، فأولتها صدرا صالحا من تثقيفها وإصلاحها"[1]، وإن إدراكهم للبعد الدلالي للَّفظ ناتج عن فهمهم لطبيعة وجود اللفظ داخل البنائين الجُمَلي واللغوي معا، وليس أدل على ذلك من أن الدراسات العربية القديمة باختلاف موضوعاتها أدبية، دينية، اجتماعية.. تطورت نوعيا في فهم جوهر اللغة؛ إذ تطلبت طبيعة هذه الدراسات أن يعاد النظر في دراسة اللغة وفق حالاتها من نشأة، وتطور دلالات، وما يرتبط بها من تحولات على المستوى الاجتماعي.

وترتب عن إعادة النظر هذه فهم جديد لجوهر المعنى والمضمون، هذا التطور في الفهم فجَّر ميلاد العديد من النظريات اللسانية والبلاغية... اختلفت في رؤيتها للقديم والجديد، للفظ والمعنى، واختلف من ثم النقاد في رؤيتهم للأطراف المتباينة؛ فراحوا يرجِّحون كفة هذا على كفة ذاك، وينتصرون لهذا على ذاك[2]

بيد أنه ينبغي الإقرار بأن الشطط الذي اتسمت به الطروحات النقدية القديمة لمسألة اللفظ والمعنى كرَّس الفرقة بين الأداء النقدي والأداء اللغوي لدرجة دفعت ابن الأثير إلى استبعاد أهل اللغة عن دائرة بلاغة النص وأسرار فصاحته إذ يقول: "إن أسرار الفصاحة والبلاغة لا يؤخذ

(1) ابن جني. الخصائص. ج: 1. ص: 312

(2) يراجع: د. السيد أحمد خليل.المدخل إلى دراسة البلاغة العربية.ص: 104-105 وأيضاً، د.عز الدين إسماعيل.الأسس الجمالية في النقد العربي. دار الفكر العربي.1412هـ-1992م.ص:145 وما بعدها.

من علماء العربية، وإنما تؤخذ منهم مسألة نحوية أوتصريفية أونقل كلمة لغوية. وأما أسرار الفصاحة فلها قوم مخصوصون بها"[1]

و لم يقف عند هذا الحد بل تجاوزه إلى اعتبار نقد النص من جهة دلالة ألفاظه ومواضعها التركيبية لا يفي بتمام معرفة سر فصاحته وبلاغته حيث يقول أن صاحب النحو وعلم البلاغة "يشتركان في أن النحو ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، وتلك دلالة عامة وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة، وهي دلالة خاصة، والمراد بها أن يكون الكلام على هيئة مخصوصة من الحسن، وذلك أمر وراء النحو والإعراب.. ومن هنا غلط مفسِّرو الأشعار في اقتصارهم على شرح المعاني وما فيها من الكلمات اللغوية، وتبيّن مواضع الإعراب منها، دون شرح ما تضمنته من أسرار الفصاحة والبلاغة" [2]

والحقيقة أن هذه التجزيئية في فهم النقد إنما تعبر عن قصورٍ في فهم جوهر النص الذي يتأسس أصلا على اللغة التي لا يخبر أسرارها غير فقيه بها، ولا يكتنه جواهرها ودرَرها إلا ضليعٌ بأدواتِها جميعِها. كما أن هذه التجزيئية ساهمت بلا وعي في توثيق إسار البحث البلاغي الذي انكفأ على مسألة (اللفظ/ المعنى) يلوي عنقها لتتشرذم أطرافها، فيصير اللفظ المفرد في زاوية والمعنى في زاوية أخرى وكأن لا رابط بينهما[3]

---

(1) ابن الأثير- ضياء الدين الموصلي-(ت:637هـ).المثل السائر. تحقيق: أحمد الحوفي و بدوي طبانة. القاهرة. 1959. ج: 1. ص: 288

(2) نفسه. ص: 6 - 7

(3) للتوسع في هذه المسألة يراجع: د. السيد أحمد خليل.المدخل إلى دراسة البلاغة العربية.ص: 89 وما بعدها.

وظلت هذه المسألة "تتوزع العلماء وتتقاسمهم حتى يظهر الراغب الأصفهاني في القرن الخامس مناديا بأن الألفاظ ينبغي أن لا تفهم معزولة عن قرائنها، وأن اللفظ المفرد ليست له دلالة مستقلة محددة تماما إنما ينبغي أن يفهم مع غيره من الألفاظ التي تشاركه في الوظيفة اللغوية ومن هنا يختلف مفهوم اللفظ ضيقا وسعة باختلاف موقعه من الكلام، ثم يحاول أن يكشف عن أسباب الاضطراب في فهم النص الديني بأن الناس صنفان: صنف ينظر إلى أول المعنى وآخر ينظر إلى آخره"[1]

ولم تخفت حدة هذه الانشقاقات إلا بظهور عبد القاهر الجرجاني الذي غير مسار النقد العربي بنظريته في " النظم " [2]

ويهمنا في هذا المقام تلك الرؤية الثاقبة للفظ، والفهم المحيط لخطورته في اللغة وأهمية تموضعه في السياق؛ فعبد القاهر وإن قدَّم رؤية تعالقية بين اللفظ والمعنى[3]، إلا أنه أعطى تصورا بارعا للفظ يبرز فيه أهمية اللفظ داخل النص من خلال طاقاته الدلالية، ووضح ما ينبغي أن يصنعه المبدع من "اختيار" للفظ دون غيره حيث يقول: "يؤتى المعنى من

---

(1) المرجع السابق. ص: 103 – 104.

(2) يراجع الفصل الذي عقده د.إحسان عباس في كتابه.تاريخ النقد الأدبي عند العرب.دار الثقافة.بيروت.لبنان.ط:4. 1404هـ -1983م. حول فكرة الإعجاز ونظرية النظم عند الجرجاني فقد أفاض في الموضوع كثيراً.ص: 119 وما بعدها.وأيضاً: د. جميل عبد المجيد.بلاغة النص.دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.القاهرة. مصر.1999.ص: 19 وما بعدها.

(3) يراجع: الجرجاني-أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد-(ت:471هـ).دلائل الإعجاز.تحقيق:محمد رشيد رضا.دار المعرفة.بيروت.لبنان.1402هـ -1981م.ص:40 وما بعدها

الجهة التي هي أصح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هوأخص به، وأكشف عنه، وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا، ويظهر فيه مزية" [1]

وفهم الجرجاني للفظ ساقه إلى فهم حصيف للنظم حيث "الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها من فوائد" [2]

ولما كان اللفظ المفرد له مزية توجيه السياق بما يوحيه من دلالة وجب حسن اختيار كلمة دون أخرى، يقول الجرجاني: "ينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل أن تصير إلى الصورة التي تكون بها الكلم"[3].

وانطلاقا من مبدأ الاختيار هذا تؤدي الكلمة" في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة وبناء لفظة على لفظة"[4]

إن فهم الجرجاني لمسألة الاختيار والنظم هو جوهر علم الدلالة الحديث فـــ "من المعروف أن علم الدلالة يعني لدى اللغويين المحدثين التأكيد على استخدام الكلمات من حيث وظيفتها وكيف تتحرك تلك الوظيفة في دائرة المعنى وتوصيله. ويتم ذلك بواسطة الترابط بين شيء ما،

---

(1) المصدر السابق. ص: 35
(2) المصدر نفسه. ص: 415
(3) نفسه. ص: 35
(4) نفسه. ص: 87

وبين علامة له تتلازم معه، ومن ثم تكون الكلمات كما يبالغ أحيانا لا تحمل معاني في ذاتها وإنما تتولد معانيها على حسب استعمالاتها"[1]

إن رؤية الجرجاني للفظ بوصفه وحدة دلالية يتأسس النص على مبدأ اختيارها والمفاضلة بينها لتتحقق خصوصية الأداء اللغوي، جعله يصل إلى مفهوم "المعنى" و"معنى المعنى"، هذا المفهوم الذي تبناه في العهد الحديث لعلم اللغة العالمان أوجدن وريتشاردز اللذان اشتركا في تأليف كتابهما الشهير "معنى المعنى".

3 ـ الدلالة وفهم النص القرآني:

إن الانفجار المعرفي الخطير الذي حدث على مستوى البنية الإبستمولوجية الحديثة، وبخاصة في علوم اللسان ومنها علم الدلالة، لا يمكن أن يحجب عن ذهن الباحث الموضوعي تلك المجهودات المبدعة التي قام بها علماء اللغة العربية قديما؛ فلم يحظ جانب باهتمام بالغ في الدقة والتصريف مثلما بلغ الجانب اللغوي؛ إذ انشغل اللغويون القدامى بالقضايا اللغوية انشغالا بعيد الغور تعددت فيه الرؤى، وتشعبت النظريات.

والحقيقة أن نقلة الإبداع العملاقة التي سجلها الفكر اللغوي العربي القديم ما كانت لتنبجس وتحدث آثارها الفذة في تغيير مجرى التاريخ، لولا الدعوة الإسلامية التي أخرجت العقل العربي من حالة الكمون السائدة، إلى حالات الانبثاق الفكري حيث التأمل والمساءلة والفهم والإدراك الواعي.

---

(1) د. رجاء عيد. البحث الأسلوبي معاصرة وتراث.ص: 66

لم يكن الإسلام مجرد عقيدة جديدة جاءت لتقلب المفاهيم التعبدية والاجتماعية وحسب، بل كانت حركة انقلاب جذرية للفكر كله: سلوكا منهجا وطرحاً؛ كانت دعوة القرآن للقراءة نقطة تحول خطيرة للفكر البشري – وبخاصة الجاهلي – فقد حطمت النقاط الحدودية لأمة العرب التي كانت في إطار مكاني وزماني ضيق ساعد على بقائها طويلا في غياهب الجهل والتخلف.

كما شكلت كلمة الوجود [اقرأ] حجر الزاوية في بناء منطق الإنسان العربي، وبلورة أنماط وعيه وصبها جميعها في قالب الهدفية؛ حيث لكل مساءلة هدف الفهم، ولكل طرح هدف الوصول.

وكان من أهم الإحداثات الإيجابية الفاعلة التي قام بها القرآن انطلاقا من دعوته القرائية القائمة على أساس التوحيد، هوتحديث الإطار اللغوي للغة العرب، ومدِّها بجسور معرفية متميزة، وبذلك أضحت العربية لغة علم فضلا عن كونها لغة دين.

كان هذا التحول الجذري الذي شهدته اللغة العربية سببا في دفعها نحو التوثب العقلي؛ حيث صارت أداة طيِّعة في يد العقل المسلم، ووعاءً شاسع البعد للمعرفة العربية الإسلامية. ومن ثم امتلكت خصائص إبداع جديدة ونوعية، وشكَّل هذا التحول التاريخي نقلة خطيرة تحولت من خلالها اللغة العربية "من مستوى (الفطرة) و(الطبع) إلى مستوى (الكسب)، أي الانتقال بها من مستوى (السماع) و(المشافهة) إلى مستوى (الفهم) و(الكتابة)، هكذا صار لنا محيط اجتماعي ثقافي مركز اهتمامه المستقطب لكافة أنواع الأبحاث العلمية واحد، هو النص القرآني العربي المبين..

والذي في إطاره حدد (المفهوم) و(المنهج) الذي ينبني عليه (العلم) من زاوية أخرى وبمعنى مقابل، التفكير لا يكون إلا من خلال منظومة مرجعية تتشكل إحداثياتها الأساسية سلفا من محددات هذه الثقافة القائمة على منظومة القيم العقدية التي أعلنت العهد الجديد للقراءة العربية"[1]

وأبدع ما قيل في الأثر العظيم للقرآن الكريم على مستوى تحديث اللغة العربية وتفتيق آفاقها الفكرية هو قول الرافعي: "فقامت فيهم يقصد العرب بذلك دولة الكلام ولكنها بقيت بلا ملك حتى جاءهم القرآن"[2]

لقد كانت الذهنية العربية مفطورة على اللغة، فلا عجب إذا جاءهم نص معجز ينطق بلغتهم أن ينشغلوا به، ويوجهوا سائر طاقاتهم الفكرية والنقدية نحوه.

وكان هذا الاستقطاب اللافت أحد أهم تأثيرات القرآن الكريم على العرب؛ فقد أحدث فيهم نمطا معرفيا جديدا لم يعهدوه من قبل وهوالنظر والبحث والدراسة. ومن ثم عرف العرب المنهج المعرفي الذي ينفسح أمامه تعدد العلوم وتشعب الاختصاصات؛ حيث تنوعت الدراسات بين ما هو لغوي وما هو غير لغوي، وتفرعت عن تلك الدراسات مسارب علمية جديدة يغرف الواحد منها من الآخر، ويتقدم كل بفضل الكل في خطوات نوعية جريئة ساهمت في نهضة علمية ونقدية مبهرة. ومع ذلك

---

(1) جعفر يابوش. الدرس الصوتي عند الخليل بين المعيارية والموضوعية.مجلة آداب. معهد الآداب واللغة العربية.جامعة قسنطينة.1416هـ-1995م. العدد:2. ص: 15

(2) مصطفى صادق الرافعي.إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط: 9 1393 هـ – 1973 م. ص: 159.

فقد كان دافعهم الأوحد ومحفزهم الرئيس نحو هذا التسارع العلمي هو القرآن الكريم: يحمون حياض لغته، ويذودون عن بيانه وإعجازه وأحكامه.

لقد أوجد القرآن الكريم بحق "عالما فكريا" لأمة العرب الجاهلة؛ يقول المستشرق الألماني يوهان فك : "إن لغة القرآن تختلف اختلافا غير يسير عن لغة الشعراء السائدة في الجزيرة. فلغة القرآن تعرض من حيث هي أثر لغوي صورة فذة لا يدانيها أثر لغوي في العربية على الإطلاق. ففي القرآن لأول مرة في تاريخ اللغة العربية يكشف الستار عن عالم فكري تحت شعارالتوحيد، لا تعد لغة الكهنة والعرافين الفنية المسجوعة إلا نموذجا واهيا له من حيث وسائل الأسلوب، ومسالك المجاز في اللفظ والدلالة"[1]

ولما كان المعنى هو مدار النص القرآني إن على مستوى الألفاظ الواجب تدبر مراميها، أوعلى مستوى التراكيب المحوجة إلى فهم مغزاها، أو على مستوى الأحكام والتشريعات التي لا بد من فقهها، كان لا بد على علماء العربية بمختلف اتجاهاتهم وتخصصاتهم أن يؤسسوا معرفتهم بشكل خاص على إحدى جزئيات البناء اللغوي وهي "الدلالة". كيف لا والدلالة نقطة بدء التأمل، وحجر زاوية النقد، وبها يتوكأ كل دارس يبغي الإحاطة بأي علم من العلوم لأنها تمثل مفتاح المساءلة، ووسيلة

(1) يوهان فك. العربية. ترجمة: د.عبد الحليم نجار. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. 1951. ص: 4

معاركة الإشكالات، فكان لابد أن يعنى بها الأديب والناقد، والمفسر وعالم التاريخ، والحديث، والفقه، والمنطق فضلا عن اهتمام أهل اللغة بها.

لقد استقطب النصُّ القرآني الفكرَ من جانبيه: اللغوي والتشريعي، فتجمعت حوله دراسات عديدة حاولت جميعها عقد الرباط الحميم بين اللغة العربية والنص القرآني، إذ لا يعقل أن يغفل الدارس الإطار الدلالي للغة القرآن الكريم التي تتأسس أصلا على الدلالة إن على المستوى الإفرادي أم على المستوى التـــركيـــبي، لأن هذا الإطار هوالمفتاح الذي يلج بوساطته الباحث بحر اللغة القرآنية، ويسبر غور الخطاب الإلهي بحثا عن أسرار التعبير، ومقاصد البيان.

ولعل أشهر من سلك المنهج الدلالي لفهم النص القرآني هم الأصوليون؛ إذ أدركوا "الرباط بين اللغة العربية وبين النص التشريعي، فكان الاهتمام باللغة من أهم الوسائل التي تعين على فهم النص فهماً دقيقا تتحدد به الفكرة تحديدا واضحا وذلك لأنها ترتبط بالحكم ومعرفة تطبيقه"[1]

ولم يقصر الأصوليون اهتمامهم بعموم القضايا اللغوية فقط، ولكنهم فصّلوا في رؤاهم للفظ المفرد، وللمعنى والتركيب. وكانت الدلالة مطلبا مُلحّاً باعتبارها ركيزة العمل الأصولي، ولما كان اللفظ هوأداة تلك الدلالة فقد وثّقوا الصلة بينهما، وجعلوا الدلالة لازمةً للفظ؛ إذ "لم يقتصر

---

(1) د.السيد أحمد عبد الغفار.التصور اللغوي عند الأصوليين.شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع.الرياض.المملكة العربية السعودية.ط:1. 1401هـ-1981م.ص:39

مفهوم اللفظ عند الأصوليين على عملية النطق فقط سواء أفادت أم لم تفد كما هومعروف عند اللغويين الذين يقولون بأن اللفظ الدال تجتمع فيه ظاهرتان: ظاهرة تتعلق بالصوت، وظاهرة تتعلق بالدلالة. وهنا نلحظ فرقا في مفهوم اللفظ عند اللغويين إذ يمكن أن يكون اللفظ صوتا غير دال، وإنما هوعند الأصوليين مرتبط بالدلالة دائما"[1]

والحقيقة أن أهم إجراء منهجي في التحليل الدلالي للغة القرآنية والذي توصل إليه الأصوليون هو ربطهم الحكم الشرعي بالدلالة، فطريق الوصول إلى الأحكام الشرعية عندهم هو من جهة كونها بلسان العرب لا من جهة كونها كلاماً فقط، وهو اعتبار شامل لما تدل عليه الألفاظ بالمعنى الأصلي المرتبط بها، وما تدل عليه بالمعنى التبعي، وهو المفهوم من التركيب.[2]

إن هذا الإجراء الاستنباطي – الكشفي إنما هو في الواقع نتاج رؤية دقيقة للغة ترتَّب عنها فهم واضح للدلالة، وقدرة بارعة في استلهام المخبوء اللغوي. يقول السيد أحمد عبد الغفار: "اللغة في تصوُّر الأصوليين ألفاظ دالة على معان، ومن حيث هي كذلك يمكن استمداد المعاني من ألفاظها بطريقتين: إما بالحصول على المعنى المطلق (الذي لم يُقيَّد بقيد خارجي) عن طريق الألفاظ والعبارات المطلقة، وهنا تظهر الدلالة الأصلية للفظ. وإما بالوصول إلى المعنى عن طريق الألفاظ، والعبارات المقيدة، وهنا تظهر الدلالة التابعة.

---

(1) السابق. ص:73

(2) يراجع: نفسه. ص:112

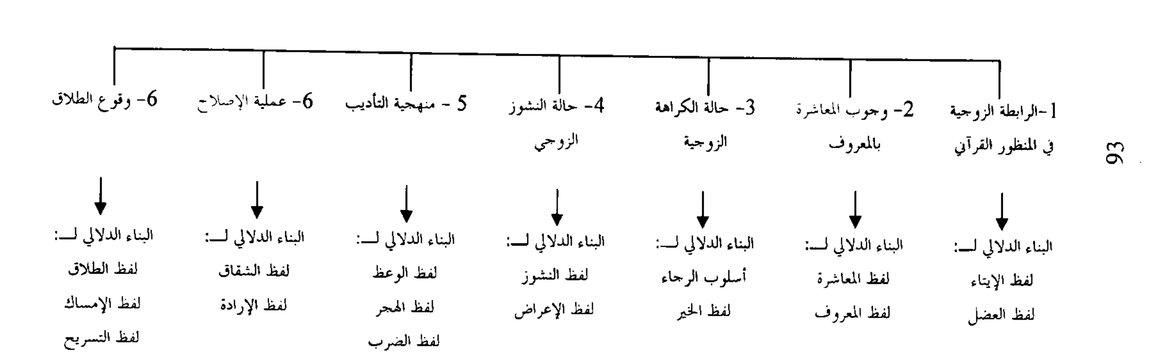
إن المعنى في القرآن الكريم يتميز بخصيصة مهمة تحقق للنص القرآني كله بعدَه اللانهائي، وتجعل القرآن الكريم لا يخلق من كثرة الرد. هذه الخصيصة هي الانفتاح؛ انفتاح المعنى الذي سيتكشف لنا من خلال دراستنا التالية لألفاظ العلاقة الزوجية فى النص القرآنى .

الفصل الثاني

مفهوم العشرة الزوجية
في المنظور القرآني
قراءة في البنية الدلالية لآية العضل

الإطار العام للدراسة

أولا: محاور الدراسة



ثانيًا الآيات النموذجية:

1 – آية العضل:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾ النساء – 19

2 – آيتا النشوز:

2 – أ ـ نشوز المرأة:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً﴾ النساء – 34

2 – ب – نشوز الرجل:

﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاْحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ

الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ النساء – 128

3 – آية التحكيم:

﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَماً مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلاَحاً يُوَفِّقِ اللّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً﴾ النساء – 35

4 ـ آية التطليق:

﴿ الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَعْتَدُوهَا وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾ البقرة – 229

ثالثا ـ الحقل المعجمي:

عدد الألفاظ المدروسة: 16 لفظاً

اللفظ	فى القرآن	فى الموضوع الزواجى	اللفظ	فى القرآن	فى الموضوع الزواجى
1 – الإيتاء	252	10	9 – الوعظ	25	1
2 – العضل	2	2	10 – الهجر	31	1
3 – المعاشرة	27	1	11 – الضرب	55	1
4 – المعروف	71	12	12 – الشقاق	28	1
5 – عسى	30	2	13 – الإرادة	139	4
6 – الخير	200	3	14 – الطلاق	23	14
7 – النشوز	30	2	15 – الإمساك	27	4
8– الإعراض	54	1	16 – التسريح	7	6

رابعًا- البنية الدلالية للألفاظ:

1 – الإيتاء

- دلالة الرضى والطواعية
- دلالة الاجتماع والالتقاء
- الدلالة التعبدية
- دلالة اليسر والتسهيل
- دلالة الصفوة والجودة
- دلالة الوضوح والترفق

2 – العضل

- دلالة الشدة والإعياء
- دلالة اليأس والاستغلاق
- دلالة الضيق والاحتقان

3 – المعاشرة

- دلالة الطول والبعد
- دلالة القرابة الشديدة

4 – المعروف

- دلالة الاستمرارية والإطمئنان
- دلالة الإقرار بالشيء
- دلالة التزيين
- دلالة العلم بالشيء
- دلالة الصبر والاحتمال
- دلالة الارتفاع والسموق

5 – عسى

- الدلالة النحوية
- دلالة اقتراب الشيء
- دلالة اشتداد الأمر

6 – الخير

- دلالة الأفضلية المطلقة
- دلالة حصول الأفضل مطلقًا
- دلالة الفعل الطيب

7ـ النشوز

- دلالة استعلاء المرأة
- دلالة الاضطراب والتحول
- دلالة استعلاء الرجل

8 – الإعراض

- دلالة الانشقاق
- دلالة الهجر والبعاد
- دلالة الإعسار والصعوبة

9 – الوعظ

- دلالة اللين

10 – الهجر

- دلالة القطع بهدف الوصل
- دلالة المناصفة وعدم الغلو
- دلالة وزن المهجور
- دلالة الشدة والمعاناة

11 – الضرب

– دلالة الخفة

12 – الشقاق

– دلالة الوحدة
– دلالة فساد الوحدة
– دلالة نمو الفساد واستفحاله
– دلالة المعاناة مع الألم
– دلالة البعاد الزوجى

13ـ الإرادة

– دلالة الطلب
– دلالة الإلحاح فى الطلب
– دلالة التوسط وشروطه
– دلالة التريث
– دلالة عدم الاستقرار

14ـ الطلاق

– دلالة التحرر من قيد
– دلالة عدم التجانس
– دلالة الانشراح
– دلالة الرجوع إلى السكينة

15ـ الإمساك

– دلالة الاستمساك والتمسك
– دلالة الضن بالشيء
– دلالة الاعتصام
– دلالة الصمت والتكتم
– دلالة الامتزاج والاحتواء

16ـ التسريح

دلالة التحرر والانطلاق
– دلالة التجرد من الشيء
– دلالة السهولة واليسر
دلالة التسرع والعجلة

زلزلة المفاهيم:

تتأسس نظرة القرآن الكريم إلى حالة توتر العلاقة الزوجية على قدر متناه في الواقعية، حيث شملت هاته النظرة سائر الملابسات التي تحيط بواقع الخلاف الزوجي، فتدرجت في فهمه إلى تحليله واكتناه أسبابه، ثم إلى طرح أسلوب المعالجة الذي تمخض عنه إدراك مركَّز لمستويات العلاج بحسب درجة ذلك التوتر.

إن أول مظهر من مظاهر واقعية الطرح القرآني لقضية الخلاف الزوجي هو شمولية الرؤية القرآنية للحياة الزوجية ككل؛ حيث إن القرآن لم يقصر رؤيته تلك على بيان واجبات الزوجين وضرورة المعاشرة بالمعروف التي تترتب عنها سعادة الأسرة، وإنما عرض لاحتمال أن يعتري بنيان الأسرة ما يشوب تراصه ويؤدي به إلى الدمار، أو أن يحدث تخلخل طارىء للمشاعر الزوجية المستقرة، فيستحيل الود كراهية والمشاعر الطيبة نغصا؛ فإن القلوب ميالة إلى الميل والتقلب بحكم تبدل الأحوال وتغير أنماط الحياة.

وهذه الحقيقة الواقعية يؤكدها علم النفس الحديث الذي أثبت "أن العاطفة أقرب إلى الديناميكية أو التغير أو التحول وأكثر من هذا فقد كشف التحليل النفسي للعاطفة أنها تحوي في صميمها استعداداً لما يناقضها، إذ لا توجد عاطفة خالصة إلا ويمازجها أويخامرها نقيضها، فالحب يحوي في طياته استعدادا للكره، والإقبال على شيء ما يحتوي في

ذاته إمكانيةً للإحجام عنه والابتعاد، وكثيرا ما يتحول الغرام الفائر المشبوب إلى مقت"[1]

وما من ريب في أن أول استطارة لشر الخلاف الزوجي تحملها تلك النـــزغات التي تشوك النفس البشرية فتقلب عاليَ المشاعر سافلها، وتحول المرء من وضع الدعة والاستقرار إلى براثن الشك والوسوسة والشقاق.

إن أول ما ركز عليه القرآن هولفت انتباه الزوجين إلى المشكلة؛ فإن نصف الحل يكمن في إدراك جذور المشكلة وأبعادها. والمشكلة هنا هي ما يطرأ على قلب الزوج من نزغات شيطانية تتلبَّس بمشاعره فيحس أن ليس في قلبه هوى لصاحبته، فتستعر جذوة الشك والكراهية حتى ينتهيا إلى التفكير بالانفصال.

يرسم الخطاب القرآني صورة مركزة لهاته الحالة النفسية داعيا الرجلَ إلى التريث وسعة الأفق لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا. يقول عز وجل: ﴿وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾[2]

لكن هذا الأمر الإلهي لا يأتي معزولا، وبخاصة أنه موجه لرجل قريب عهد إلى الجاهلية التي لم تعهد للمرأة حقا ولا وزنا، بل يجيء في سياق محكم السبك، تتعانق أجزاؤه في بلاغة رائعة، ويشد أوله أزرَ آخره في آيةٍ شكلت خلخلةً جذرية للذهنية العربية، وآيةً مبهرة في مفاهيمها

(1) عدنان السبيعي. سيكولوجية الأمومة ومسؤولية الحمل. الشركة المتحدة للتوزيع. دمشق.سوريا.د ت.د ط. ج: 1. ص: 112 – 113.
(2) سورة: النساء. الآية: 19.

الجديدة التي زلزلت المفاهيم العربية الجاهلية، وأسست دعائم العقل العربي الواعي.

تقول الآية الكريمة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلاَّ أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً ﴾[1]

إن هنالك مناسبة بين صدر الآية وآخرها يحتم علينا المنهج تبينها وإيضاح العلائق الكائنة بين أجزاء الآية المتراوحة بين الأمر والنهي والرجاء ؛ لأن من الجزء من لايتبيَّن إلا بتوضح الكل. ثم إن صدّ القرآن الكريم للنـزغات الشيطانية التي تقذف في القلب الكراهية والشر بين الزوجين لم يكن مجرد رجاء الزوج بالتريث عسى أن يكون فيما يكره خير له، وإنما جاء الأسلوب القرآني مركزا من حيث المعالجة، ومكثفا من حيث الدلالة؛ فقد هيأ لأسلوب الرجاء بنهيين وأمر، واستخدم في البناء الدلالي للآية ألفاظا دقيقة توائم السياق، وتحقق أهدافه المتمثلة أساسا في الحفاظ على عش الزوجية، وحماية عقدة الزواج من الانحلال، وحفظ حقوق المرأة بما يتيح لها التمسك بكرامتها وإنسانيتها، ويعلق الإمام محمود شلتوت في سياق عرضه لهذه المسألة قائلا: "نهي وأمر، وكلاهما في صالح الزوجة، وقوة في بناء الأسرة: نهي عن التضييق وشد الخناق على المرأة بالتزمت في معاملتها بدون سبب معقول، وأمر بالمعاشرة الطيبة، التي يقرها العرف النابع من الكرامة الإنسانية، المكونة من هداية الله لعباده، ثم

---

(1) سورة النساء الآية 19.

تشكيك فيما يتسرب إلى القلب من بواعث الكراهة والبغض ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ ثم عِدة بالخير الكثير على مكافحة تلك البواعث التي تحاول بنـــزغات الخواطر النادرة، أن تنفذ إلى القلوب المتحابة.."[1]

إن بؤرة الخطاب القرآني في هذه الآية تتمركز على نظرة تكريمية للمرأة، مؤسسة على عدة مفاهيم ابتدعها القرآن ولم تكن معهودة قبله، وهذه المفاهيم هي:

أولاً: رفع المرأة من مستوى المتاعية إلى مستوى الإنسانية

ثانيًا : إخراج المرأة من دائرة العمومية إلى صفة الفردانية.

ثالثًا : نقل المرأة من درك الظلم إلى مصاف العدالة.

رابعًا : منح المرأة درجة حسن المصاحبة.

خامسًا : تطهير الرجل من شر النـــزوات الطارئة.

إن الحركة التغييرية التي قام بها القرآن على مستوى الذات الأنثوية ابتدعت مفاهيمَ جديدة كان الهدف منها هو تغيير رؤية الرجل للمرأة: كذات وكزوج.

فالأمر القرآني: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ جاء بعد بيان هذه الرؤية الجديدة التي تتطلب استيعابا وفهما جديدين من قبل الرجل.. الرجل الذي يبنيه القرآن.

---

(1) محمد شلتوت.الإسلام عقيدة وشريعة.دار الشروق. القاهرة. مصر. دت. د ط.ص:162

سنحاول بوساطة القراءة الدلالية لتموضع الألفاظ ضمن شبكة العلاقات السياقية رصد هذه المفاهيم:

أولاً : من مستوى المتاعية إلى مستوى الإنسانية:

لم يحظ عقل المرأة في الذهنية العربية القديمة بأي مقعد تتوفر فيه معاني كرامتها وإنسانيتها، فالامتهان الذي كان من الرجل العربي للمرأة العربية هو امتهان لعقلها وقدرتها على إنتاج الحكمة والوعي والقرار؛ إذ الحكمة كانت رأس المروءة ومن لا حكمة له لا يدخل فى دائرة الإنسان، لذلك وجدنا فى البيئة العربية نساء رفعتهن رجاحة عقلهن وجراءة حكمتهن وتبوأن مقعدا ضاهى مقعد الرجال فى مجتمعهن فكسرن قاعدة اجتماعية رئيسية ترى فى المرأة مجرد متاع، فلا عجب فى مجتمع رأس ماله الرأيُ والحكمةُ أن تكون المرأة فيه عامة معدومة الرأي، شأنها شأن من لا يتكلم ولا يبصر ولايسمع.

ففي قضية الزواج – مثلا – وهي أقرب القضايا التصاقا بوجدان المرأة ومشاعرها وكينونتها، لم تكن لها الخيرة ولا المشورة".. كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاؤوا زوجوها، وإن شاؤوا لم يزوجوها، وهم أحق بها من أهلها"[(1)]

نزل القرآن الكريم والحال هذه، فلم يقف عند حدود تغيير الوضع السائد بل تعداها إلى تعنيف العقلية الجاهلية، وتشنيع رؤيتهم تلك، إذ في تعدية القرآن لفعل (أن ترثوا) إلى (النساء) بياناً صريحاً لواقع جاهلي سيء

---

(1) الواحدي – أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري – (ت:1076 ميلادي).أسباب النزول.منشورات دار ومكتبة الهلال.بيروت. لبنان.1991. ص:102-103

ساوى بين المرأة والمتاع. يقول صاحب (تفسير روح البيان): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهاً﴾ مصدر في موضع الحال من النساء كان الرجل إذا مات تريبه يلقي ثوبه على امرأته أو على خبائها ويقول أرث ماله فيصير بذلك أحق بها من كل أحد"[1]

وتقول العرب: "ورث فلان أباه يرثه وراثةً وميراثاً وأورث الرجل ولده مالا إيراثا حسنا. ويقال ورثت فلانا مالا أرثه وِرثا ووَرْثا إذا مات مورِّثك، فصار ميراثه لك" [2]

ويفسر صاحب اللسان قول بدر بن عامر الهذلي:

وَلَقَدْ تَوَارَثَنِي الحَوَادِثُ وَاحِدًا ... ضَرْعًا صَغِيرًا، ثُمَّ لاتَعْلُونِي[3]

"أراد أن الحوادث تتداوله، كأنما ترثه هذه عن هذه. وأورثه الشيء: أعقبه إياه" [4]

ويؤكد الطاهر بن عاشور في (التحرير والتنوير) ذلك فيقول: "والإرث حقيقته مصير الكسب إلى شخص عقب شخص آخر، وأكثر ما يستعمل في مصير الأموال، ويطلق الإرث مجازا على تمخض

---

(1) إسماعيل البروسوي (ت:1137هـ). تفسير روح البيان. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. ط:7. 1405 هـ -1985م. ج: 2. ص:181

(2) ابن منظور-أبو الفضل جمال الدين بن محمد بن مكرم-(ت:711 هـ). لسان العرب. دار صادر. بيروت. لبنان. مادة (ورث)

(3) ذكر البيت: السكري-أبوسعيد حسن بن الحسين-في:أشعار الهذليين. تحقيق:عبد الستار أحمد فراج. مراجعة:محمود محمد شاكر. سلسلة كنوز الشعر. مكتبة دار العروبة. دط. دت. ص:420.

(4) ابن منظور. مادة (ورث)

الملـــك لأحد بعد المشارك فيه، أو في حالة ادعاء المشـــارك فيه، ومنه ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾[1]. وهو فعل متعدٍّ إلى واحد، يتعدى إلى المتاع الموروث، فتقول ورثت مال فلان، وقد يتعدى إلى ذات الشخص الموروث، يقال :ورث فلان أباه، قال تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً ﴿5﴾ يَرِثُنِي﴾[2] وهذا هو الغالب فيه إذ تعدى إلى ما ليس بمال. فتعدية فعل "أن ترثوا" إلى "النساء" من استعماله الأول : بتنـــزيل النساء منـــزلة الأموال الموروثة، لإفادة تبشيع الحالة التي كانوا عليها في الجاهلية"[3]

ثانيًا: من دائرة العمومية إلى صفة الفردانية:

انطلاقا من تحرير المرأة من قيد التشيؤ، وإعطائها المكانة الإنسانية التي تحدد جوهر المرأة، وتسير به إلى آفاق التغيير الإيجابي، كان القرآن الكريم ينقل المرأة من دائرة العموم ويمنحها الصفة الفردانية التي تكسبها القدرة على الفعل الواعي والمسؤول، فمما جاء في أسباب نزول الآية أن "أهل المدينة في الجاهلية وفي أول الإسلام إذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها أوقرابته من عصبته فألقى ثوبه على تلك المرأة فصار أحقَّ بها من نفسها ومن غيره فإن شاء أن يتزوجها تزوجها بغير صداق إلا الصداق الذي أصدقها الميتُ وإن شاء زوَّجها غيرَه وأخذ صداقها و لم يعطها شيئا وإن شاء عَضَلها وضارَّها لتفتدي منه بما ورثت من الميت

(1) نص الآية ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾. سورة: مريم. الآية:40
(2) سورة: مريم.الآيتان:5 - 6 وتمام الآية 6 ﴿وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾
(3) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير.الدار التونسية للنشر (تونس) – المؤسسة الوطنية للكتاب (الجزائر).دط.1984 م. ج: 4.ص: 282- 283

أو تموت هي فيرثها. فتوفي أبوقيس بن الأسلت الأنصاري وترك امرأته كبيشة بنت معن الأنصارية فقام ابن له من غيرها يقال له حصن... فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها، ثم تركها فلم يقربها و لم ينفق عليها، يضارها لتفتدي منه بمالها، فأتت كبيشة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله، إن أبا قيس توفي وورث ابنه نكاحي، وقد أضرني وطوَّل علي، فلا هوينفق علي ولا يدخل بي، ولا هو يخلي سبيلي. فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اقعدي في بيتك حتى يأتي فيك أمر الله ". قال: فانصرفت، وسمعت بذلك النساء في المدينة، فأتين رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلن: ما نحن إلا كهيئة كبيشة، غير أنه لم ينكحنا الأبناء، ونكحنا بنو العم. فأنزل الله تعالى هذه الآية "[1]

والواضح من سبب نزول الآية أن الظاهرة كانت عامة، وأن الرجل كان يختزل المرأة بكل قيمها الإنسانية والأنثوية في شكل متاع، لمجرد إلقاء ثوبه عليها تصير ملكا له لا ينازعه فيها أحد، وهذا الواقع يضعنا أمام سياق مقارناتي مفروض بين العادات الجاهلية والمفاهيم القرآنية الجديدة. يقول ابن جرير الطبري: ".. إنه جل ثناؤه لم يحظر على عباده أن يرثوا النساء ما جعله لهم ميراث عنهن، وأنه إنما حظر أن يكرهن موروثات. بمعنى حظر وراثة نكاحهن إذ كان ميتهم الذي ورثوه قد كان مالكا عليهن أمرهن في النكاح ملكَ الرجل منفعة ما استأجر من الدور والأرضين وسائر ماله من منافع. فأبان الله جل ثناؤه أن الذي يملكه الرجل منهم من بضع زوجته معناه غير معنى ما يملك أحدَهم من منافع

(1) الواحدي. أسباب النـــزول. ص: 103

سائر المملوكات التي تجوز إجارتها، فإن المالك بضع زوجته إذا هو مات لم يكن ما كان له ملكا من زوجته بالنكاح لورثته بعده، كما لهم من الأشياء التي كان يملكها بشراء أوهبة أوإجارة بعد موته بميراثه ذلك عنه"[1]

لقد أسس الأسلوب القرآني في هذه الآية المترابطة المناحي رؤيةً جديدةً للمرأة تقوم على أحقيتها في الكينونة الكريمة والوجود الشريف.

وفي لفظ (الإيتاء) ما يؤكد هذه الرؤية، ويجدر بنا أن نتساءل: أية قيمة يحملها المهر بالنسبة للزوجين كليهما وللمرأة بخاصة، كون هذا البحث يهدف إلى إبرازمكانة المرأة في المنظور القرآني من خلال دلالية الألفاظ المتعلقة بإحدى قضاياها الزواجية.

إن إقرار القرآن بوجوب المهر كأحد الحقوق الواجبة على الزوج إزاء زوجته يحقق معنى التقدير الذي قابل به القرآن المرأة، ويكرس مفهوم انتقال المرأة من دائرة العمومية إلى صفة الفردانية؛ إذ منحها حقها المالي كاملا غير منقوص، وأحدث بهذه الخطوة الجريئة شرخاً عميقاً في الذهنية العربية، فـــ "من حسن رعاية الإسلام للمرأة واحترامه لها، أن أعطاها حق التملك، إذ كانت في الجاهلية مهيضة الجناح. حتى أن وليها كان يتصرف في خالص مالها، لا يدع لها فرصة التملك، ولا يمكِّنها من التصرف، فكان أن رفع الإسلام عنها هذا الإصر، وفرض لها المهر وجعله

(1) الطبري – أبو جعفر محمد بن جرير – (ت: 310 هـ). جامع البيان عـــن تأويـــل آي القرآن. دار الفكر. بيروت. لبنان.1405 هـ–1984م. ج:3. ص: 307-308.

حقاً على الرجل لها وليس لأبيها، ولا لأقرب الناس إليها أن يأخذ شيئا منها إلا في حال الرضا والاختيار"[1]

والمهر من جانب آخر يمثل عتبةَ نقلةٍ نوعية للمرأة من درك المخادنة إلى شرف الزواج الفاضل، جاء في (التّحرير والتنوير):" المهر علامة معروفة للتفرقة بين النكاح وبين المخادنة، لكنهم في الجاهلية كان الزوج يعطي مالا لولي المرأة ويسمونه حُلوانا.. ولا تأخذ المرأة شيئا، فأبطل الله ذلك في الإسلام بأن جعل المال للمرأة " [2]

إن الملفت لانتباه متدبر آي القرآن هوذلك اللفظ الذي يتكرر في كل السياقات الدالة على وجوب منح المرأة حقها المالي (المهر) ونقصد به لفظ: الإيتاء. بل ما يدعو للتساؤل هو تخير الخطاب القرآني لهذا اللفظ وحده على اختلاف الآيات، واختلاف حيزها السوري، يقول صاحب (المفردات): "وخُصَّ دفع الصدقة في القرآن بالإيتاء نحو ﴿وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَآتَوُاْ الزَّكَاةَ﴾[3] ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُواْ مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾[4].."[5]

فما هوالسر الدلالي الذي يختزنه لفظ الإيتاء ؟

---

(1) سيد سابق. فقه السنة.دار الكتاب العربي.بيروت.لبنان. ط: 8. 1987م. ج:2. ص:142 – 143

(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج: 4. ص: 230

(3) سورة: البقرة. الآية: 277

(4) سورة: البقرة. الآية:229

(5) الراغب الأصفهاني–أبوالقاسم الحسين بن محمد بن المفضل–(ت:503 هـ). المفردات في غريب القرآن. تحقيق: إبراهيم شمس الدين.منشورات محمدعلي بيضون. دار الكتب العلمية.بيروت.لبنان.ط: 1. 1418هـ -1997م. ص:15

إن تقصِّي اشتجار هذا اللفظ داخل البنية الدلالية الواسعة يشع على السياق كله بمعان إضافية توضح بعض أسرار تخيره لهذا الأداء الدلالي، وتؤكد المعنى الأصلي الذي أجمعت عليه التفاسير، وتقوِّيه بأدلة أخرى تُستقى من رحم اللفظ نفسه، وتظلل السياق بظلال دلالية بديعة تنم عن إعجاز القرآن: لفظه ومعناه ونظمه.

ومن الدلالات الهامشية المخبوءة في لفظ الإيتاء:

1- دلالة الرضى والطواعية:

إن المهر هبة يقدمها الرجل طواعيةً ورضى لزوجته تعبيرا عن تقديره لها، وليس يعني عطيةً يريد بها الإحسان إليها، أوهبةً تضطره الظروف إليها، فيقبل عليها كارها غير موافق؛ تقول العرب: " آتاه على الأمر: طاوعه. والمؤاتاة: حسن المطاوعة. وآتيته على ذلك الأمر مؤاتاةً إذا وافقته وطاوعته"[1]، وجاء في الحديث الشريف: "**خير النساء المواتية لزوجها**"[2] و"المواتاة: حسن المطاوعة والموافقة " [3]

ودلالة الرضى والطواعية التي يحملها لفظ الإيتاء تشير إلى نوع الإعطاء الذي ينبغي أن يكون إعطاء كرامة لا شفقة أو بنية تحقيق عوض ما، وهذا المعنى تؤكد عليه التفاسير أيضا؛ يقول البروسوي في (تفسير

---

(1) الجوهري. الصحاح. مادة (أتا).

(2) ذكره: ابن حجر-شهاب الدين أبو العباس-(ت:973 هـ). الإفصاح عن أحاديث النكاح. تحقيق: محمد شكور المياديني.شركة الشهاب.باتنة.الجزائر.1987م. رقم الحديث: 42. ص:85

(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (أتي)

روح البيان) حين عرضه للآية الكريمة: ﴿وَآتُواْ النَّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[1]: "... عطية من جهة الأزواج من نَحله إذا أعطاه إياه ووهبه لَه عن طيبة من نفسه نِحلةً ونِحْلا، والتعبير عن إيتاء المهور بالنحلة مع كونها واجبة على الأزواج لإفادة معنى الإيتاء عن كمال الرضى وطيب الخاطر، وانتصابها على المصدرية لأن الإيتاء والنحلة بمعنى الإعطاء كأنه قيل وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة أي اعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم"[2]

ويقول ابن عاشور أيضا: النِّحلة العطية بلا قصد عوض.. وانتصب نحلة على الحال من (صدقاتهن)، وإنما صح مجيء الحال مفردة وصاحبها جمع لأن المراد بهذا المفرد الجنس الصالح للأفراد كلها، ويجوز أن يكون نِحلة منصوبا على المصدرية لآتوا لبيان نوع من الإيتاء أي إعطاء كَرامة"[3]

2ـ دلالة الاجتماع والالتقاء:

إن القرآن لم يقرر المهرَ لمجرد أنه حق مادي على الرجل إزاء زوجته، ولكنه يمثل في المنظور القرآني إحدى أوجه مقدمات النكاح التي تهدف إلى ما يهدف إليه النكاح من لَمّ الشمل، وإفشاء روح الجماعة والالتقاء والمحبة والود، فالمهر هو الحد الفاصل بين الزواج الشرعي العفيف الطاهر

---

(1) سورة: النساء. الآية: 4
(2) البروسوي. تفسير روح البيان. ج: 2 . ص: 163
(3) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج: 4. ص: 230

وبين العلاقات غير الشرعية الوضيعة، وهوالذي يجمع الزوجين في إطار علاقة طاهرة يُرتجى منها النسل والعمار والألفة والمودة.

وفي الثنايا الدلالية للفظ الإيتاء ما يصدِّق كلامنا هذا؛ إذ تقول العرب: "الميتاء: الطريق العامر. ومجتمع الطريق أيضا ميتاء وميداء"[1]. وفي معنى الوحدة يقال: "بنى القوم بيوتهم على ميتاء واحد"[2]، وفي معنى القربى والالتقاء أيضا تقول العرب: " داري بميتاء دار فلان أي تلقاء داره ومحاذية له"[3]. وهي كلها معاني تكرس هدفية الزواج، وتحقيقه لكرامة المرأة.

3 ـ الدلالة التعبدية:

لا ينبغي للرجل أن ينظر إلى المهر كقيمة مادية مجردة، منتهى ما تعنيه أنها تكلفة تنقص من ماله، إنما المهر في سياقه التعبدي هو قربى يتقرب بوساطتها العبد إلى الله؛ إذ الزواج يشكل امتثال الرجل — والمرأة — لأمر الله عز وجل.

وتقديم المهر هو جزء من هذا التعبد، وهذا الامتثال جزاؤه — لا شك — مباركة الله تعالى له، وزيادة الخير في ماله وأعماله، وهذا المعنى آكد في حال الطلاق وأوجب؛ إذ يكون الرجل في موضع الخاسر والفاقد معا، إذ وقوفه هذا الموقف البائس يدفعه إلى الاعتقاد بأن لا جدوى من تعظيم

---

(1) ابن منظور. مادة (أتو)
(2) نفسه. المادة: نفسها
(3) الجوهري. الصحاح. مادة (أتا)

قيمة الخسارة، أو تهويل حجم الفقد بإيتائه حقوق زوجه فكيف يخسر أسرته ويفقد حليلته ويعطيها فوق كل ذلك نفقتها ؟

إن القرآن الكريم يخاطب في الرجل إيمانَه وحسنَ تقواه بأن لا يهضم حق المرأة ولا يفتئت عليها، وهو مع إدراكه حجم الضرر الواقع على الزوج يدعوه إلى الانقياد لأمر الله وعدم تعديه حدودَ ربه، ولاريب أن جزاء ذلك الإيمان مباركة الله تعالى ماله وأعماله، ويؤكد هذا المعنى قول العرب: " إتاء النخلة ريعها وزكاؤها وكثرة ثمرها، وكذلك إتاء الزرع ريعه، وقد أتت النخلة وآتت إيتاءً وإتاءً. وقال الأصمعي: الإتاء ما خرج من الأرض من الثمر وغيره. وفي حديث بعضهم: كم إتاء أرضك أي ريعها وحاصلها، كأنه من الإتاوة وهوالخراج.. والإتاء النماء، وأتت الماشية إتاءً أنمت "[1]

بل وينبغي للرجل أن يؤمن بأن جزاء صداقه للمرأة التي يود أن يدخل بها تقربا لله عز وجل سيثمر رضى الله عنه، وثمرة الرضى يُستشف معناها الموغل في شبكة دلائلية لفظ الإيتاء من قول العرب القدامى؛ جاء في (جمهرة اللغة) لابن دريد: ".. يقال ما أحسن أتاء هذا النخل أي ما أحسن ثمره وكذلك الزرع... والآتاء زكاء النخل والزروع وهو ما يخرجه الله عز وجل من ثمره. قال الشاعر:

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (أتي)

هُنَالِكَ لا أُبَالِي نَخْلَ سقيٍ وَلا بَعْلٍ وإنْ عَظُمَ الأَتَاءُ[1]"[2]

ويشير البروسوي في (تفسير روح البيان) إلى ارتباط إيتاء المهر بالتعبد، وكونه تقربا إلى رضى الله، فهو حين فسر قوله تعالى: ﴿وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ قال: "نحلة: فريضة من الله، لأنها مما فرضه الله في النحلة أي الملة والشريعة والديانة، فانتصابها على أنها مفعول له أي اعطوهن ديانة أوشرعة أوهبة وعطية من الله وتفضلا منه عليهن"[3].

4ـ دلالة اليسر والتسهيل:

إن الإسلام لما كان دين رفق وميسرة، حثَّ على تسهيل أمور الحياة كي يستقيم العيش، ولا يجنح الناس إلى المغالاة والإعسار، فلم يحدد قيمة المهر كيلا يشق على بعض من لا يقدرون على درهم، بل جوَّز أن يكون مهر المرأة في حال عدم قدرة الرجل بضع آيات من كتاب الله، ولم يعدَّ ذلك انتقاصا من حق المرأة وقدرها، بل عدَّه من دلائل يمن المرأة وخيرها؛ وقد وردت في السنة الشريفة أحاديث كثيرة تصدِّق هذا الكلام، فعن عائشة رضي الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **"خير أمتي أصبحهن وجها وأقلهن مهرا"**[4] .

---

(1) ورد عند ابن منظور بلفظ:.. نخلَ بعلٍ ولا سقْيٍ وإن عَظُمَ الأَتَاءُ، منسوبا لعبد الله بن رواحة الأنصاري. ينظرلسان العرب.مادة(أتي)،(بعل)،(سقي). وورد بلا نسبة عند ابن فارس.مقاييس اللغة.ج:1. ص:52.مادة(أتي).

(2) ابن دريد. جمهرة اللغة. ج: 3. ص: 216

(3) البروسوي. تفسير روح البيان.ج: 2. ص: 163

(4) ذكره: ابن حجر. الإفصاح عن أحاديث النكاح. رقم الحديث:41. ص: 80

ومن أشهرالوقائع التي دلت على عدم المغالاة في المهور واقعة عمر ابن الخطاب الذي كان ينهى عن المزايدات في المهور، وكان يستدل بالسنة الفعلية للنبي صلى الله عليه وسلم الذي "ما تزوج ولا زوّج بناته بأكثر من أربعمائة درهم "[1]

إن المتوغل في دلالية لفظ الإيتاء الذي خصَّه الخطاب القرآني بالدلالة على صداق المرأة، يجد في ثناياه معنى اليسر والتسهيل اللذين يأمرنا بهما الشرع حين الزواج؛ تقول العرب: " أَتَّيتُ للماء تأتيةً وتَأَتِّيا أي سهّلتُ سبيله ليخرج إلى موضع (من موضع إلى موضع)[2]، فالرجل يحلُّ مُستغلقَ الماء ليُسهِّل خروجه إلى بقعة أخرى، ومنه " الأتِيّ :الجدول يؤتِّيه الرجلُ إلى أرضه"[3]؛ أي: يفرِّج عن سبيله فينهمر الماء في سهولة ويسر.

ويقول الراغب في (المفردات): "الإتيان مجيء بسهولة ومنه قيل للسيل المار على وجهه أتِيّ وأتاويّ"[4] و" أتّى لمائه يؤتي إذا سهَّل له سبيل الجري... وكل سيل سهَّلته لماء فهوأتي"[5].

5- دلالة الصفوة والجودة:

إن من سمات الرجل الكريم أنه لا يفعل إلا كريما، فإذا أعطى جاد بأجود ما عنده وإن سُئل قدّم أفضل ما يملك لأنه من صفوة خلق الله، فكذلك عطاؤه لا يكون إلا من صفوة ماله وممتلكاته.

---

(1) ورد في المرجع السابق. ص: 81
(2) الجوهري. الصحاح. مادة (أتا)
(3) المصدر نفسه. المادة ذاتها
(4) الراغب الأصفهاني. المفردات. ص:14
(5) ابن دريد.جمهرة اللغة. ج: 3. ص: 216

والمهر وإن لم يُحدد وزنُه تسهيلا للناس، فإنه عطية تدل قيمتها على أن الرجل مقبل على الزواج طائعا غير كاره، ويحمل للمرأة التي ينوي التزوج بها رغبة سامقة يدل عليها سموق منحته، ومثل هذا الشعور يزيد المرأة طمأنينة وفخارا، ويهيؤها لبيت الزوجية أفضل تهيئة.جاء في (الصحاح): "يقال للسقاء إذا مُخض وجاء الزُّبد:قد جاء أتوُه، ولفلان أتْو، أي عطاء "[1] وتسمي العربُ الرجل الكريم ميتاء؛ يقول ابن دريد:"رجل ميتاء جواد في معنى معطاء "[2]؛ أي هوالرجل الذي يعطي بسخاء ودون منة.

6ـ دلالة الوضوح والترفق:

إن تقديم المهر باعتباره فعلا إنسانيا ينبغي أن يكتسي طابع المسؤولية الواعية التي ينبري لها الرجل في إقدام ووضوح؛ فمن غير المستساغ إن من حيث الشرع أومن حيث العرف الاجتماعي أن يكون تقديم المهر خلسةً، أو أن تُسلك فيه مسالك ملتوية غير بينة، إذ يتعلق الأمر بحدثٍ اجتماعي تتصدّى له الجماعة كلها في جو احتفالي بهيج ينم عن عظمة المناسبة، وقدسية الرابطة الزوجية. ففي دلالة التصدي للأمر والمواجهة المعلنة التي يحملها لفظ الإيتاء، نستشعر مرة أخرى معنى الإيتاء بكرامة، فإن الرجل حين يأتي زوجه مهرها ويفعل ذلك بنفسه ووسط جماعته، ويعلن ذلك بين الناس إنما يعبر عن احترامه لهذه المرأة التي ينوي الاقتران بها، وضده الذي لا يقيم لهذا الإجراء وزنا فيدخل البيوت من منافذها الضيقة كأنما

---

(1) الجوهري. الصحاح. مادة (أتا).
(2) ابن دريد.جمهرة اللغة. ج: 3. ص: 216

يستخف بالأمر كله. تقول العرب: "أتيتُ الأمرَ من مأتاته، أي من وجهه الذي يؤتى منه.. قال الراجز:

وَحَاجَةٍ كُنْتُ عَلَى صُمَاتِهاَ   أَتَيتُهاَ وَحْدِي مِنْ مَأْتَاتِهاَ [1] "[2]

وكما ينبغي أن تؤتى الأمور من وجوهها، يجب أن تكتسي رداءات الرفق واللين لا الكبر والخشونة، فإن تقديم المهر أمر طواعي لا تُقْدِم عليه نفس الرجل وهي كارهة؛ ورد في الصحاح: " تأتّى له أي ترفّق وأَتاه من وجهه "[3].

فالرجل إذن ينبغي أن يتهيأ لهذه المناسبة تهيؤا نفسيا بأن يقتنع ويستجيب في طواعية وود، وجماعيا بأن يعلن ذلك في ملأ إكراما للمرأة، لا أن يلقي إليها مهرها كما تُلقى الأشياء غير ذات القيمة؛ تقول العرب: "تأتى له الشيء أي تهيأ "[4].

إن هذه الصورة الدلالية تعكس – لا شك – رؤية القرآن للمرأة، ومنظور الإسلام لهذا الكائن الذي يريده فاعلا ومستقلا ومكرّماً. وهو ما يؤكده المفهوم الآتي الذي يرفع فيه الدين الحنيف الظلمَ عن المرأة، وينقلها إلى مصاف العدالة الإسلامية حيث الفاعلية والإيجابية والهدفية.

---

(1) الرجز بلا عزو عند ابن منظور. لسان العرب.مادة(أتي)، (بتت). وعند ابن دريد.جمهرة اللغة.ج:3.ص:216

(2) الجوهري. الصحاح. مادة (أتا).

(3) نفسه. المادة نفسها.

(4) نفسه. المادة نفسها.

ثالثا : من درك الظلم إلى مصاف العدالة:

مفهوم قرآني آخر زعزع به الإسلام بنية العقل العربي الجاهلي يُضاف إلى المفهومين السابقين، ليحرر من جديد هذا العقل من إسار بطشه وعنفه، ويقيم صرح العدالة الإلهية التي تؤتي كل ذي حق حقه.

ويقوم هذا المفهوم على تحريم عضل المرأة. فما هوالعضل ؟ وما مناسبة ذكره في هذه الآية ؟ وأية دلالات يكتنـــزها داخل هذا السياق ؟

ورد في تفسير (روح المعاني) تفصيلٌ لغوي جيد لمفهوم العضل، انطلق فيه صاحبه من دائرة التفسير بالدلالة اللفظية إلى دائرة التفسير بالدلالة النحوية. يقول الألوسي:" أصل العضل التضييق والحبس، ومنه عضلت المرأة بولدها عَسُر عليه كأعضلت فهي مُعْضِل ومعضَل، ويقال: عضل المرأة يعضلها.. وعَضَّلها منعها الزواجَ ظلما، وعَضَلت الأرضُ بأهلها غصَّت قال أوس:

تَرَى الأَرْضَ مِنَّا بِالفَضَاءِ مَرِيضَةً معَضَّـــلةً بجيشٍ عَـــرمْرمِ[1]

ولا إما ناهية على ما قيل، والفعل مجزوم بها، والجملة مستأنفة، أو معطوفة على الجملة التي قبلها بناءً على جواز عطف جملة النهي على خبرية.. أوبناءً على أن الجملة الأولى في معنى النهي إذ معناها (لا ترثوا النساء كرها) فإنه غير حلال لكم، وإما نافية مزيدة لتأكيد النفي، والفعل منصوب بالعطف على (ترثوا) كأنه قيل: لا يحل ميراث النساء (كرها)

---

(1) أوس بن حجر. ديوانه. تحقيق: محمد يوسف نجم. دار صادر. بيروت.لبنـــان.1960م. ص:12

ولا عضلهن، وأما جعل (لا) نافية غير مزيدة والفعل معطوف على المنصوب قبله فقد رده بعضهم بأنه عطف فعل منفي – بلا – على مثبت وكانا منصوبين فالقاعدة أن الناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد (لا) ولوقدرته هنا بعد العاطف على ذلك التقدير فسد المعنى كما لا يخفى"[1]

وأورد ابن جرير الطبري بدقة رائعة اختلاف التآويل في فهم معنى العضل في هذه الآية فقال: " إن أهل التأويل اختلفوا في تأويله فقال بعضهم: تأويله (ولاتعضلوهن): أي ولا تحبسوا يا معشر ورثة من مات من الرجال أزواجهم عن نكاح من أردن نكاحه من الرجال كيما يمتن فتذهبوا ببعض ما آتيتموهن: أي فتأخذوا من أموالهم إذا متن، ما كان موتاكم الذين ورثتموهم ساقوا إليهن من صدقاتهن... وقال آخرون: بل معنى ذلك ولا تعضلوا أيها الناس نساءكم فتحبسوهن ضرارا، ولا حاجة لكم إليهن فتضروا بهن ليفتدين منكم بما آتيتموهن من صدقاتهن "[2]

وركز الزمخشري أثناء تفسيره للآية على أن العضل كان يراد به الإضرار بالمرأة، مذكرا بالمعنى اللغوي فقال: "... كان الرجل إذا تزوج امرأة ولم تكن من حاجته حبسها مع العشرة والقهر لتفتدي منه بمالها وتختلع فقيل ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن. والعضل الحبس

---

(1) الألوسي – أبو الفضل شهاب الدين – (ت:1270هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. دار إحياء التراث العربي.بيروت.لبنان. ط:4 العام:1405 هـ - 1985م. المجلد: 31.ج: 4. ص: 241 – 242

(2) الطبري. جامع البيان. ج: 1. ص: 308

والتضييق ومنه عضلت المرأة بولدها إذا اختنقت رحمها به فخرج بعضه وبقي بعضه"[1]

أما ابن العربي فيرجع الكلمة إلى أصلها الأول الذي تلتقي عنده سائر الاستخدامات اللغوية إذ يقول في (أحكام القرآن) أن "العضل يتصرف على وجوه مرجعها إلى المنع.. فنهى الله تعالى من منعها عن نكاح من ترضاه"[2]

ويشير صاحب (التحرير والتنوير) إلى ما ذهب إليه ابن العربي من المناسبة البيِّنة بين ميراث المرأة كرها وعضلها، ويؤيد أن معنى العضل هوالمنع إذ يقول: " عطف النهي عن العضل على النهي عن إرث النساء كرها لمناسبة التماثل في الإكراه وفي أن متعلقه سوء معاملة المرأة، وفي أن العضل لأجل أخذ مال منهن. والعضل: منع ولي المرأة إياها أن تتزوج"[3]

وشرح الراغب في (المفردات) : "العضلة كل لحم صلب في عصب، ورجل عَضِلٍ مكتنــــز اللحم، وعضلته شددته بالعَضَل المتناول من الحيوان نحو عصبته، وتُجُوِّز به في كل منع شديد. قال: فلا تعضلوهن أن ينكحن

(1) الزمخشري-أبوالقاسم محمودبن عمر-(ت:528 هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل. دار المعرفة.بيروت. لبنان.1405 هـ -1984م. ج: 1. ص:258
(2) ابن العربي – أبو بكر محمد بن عبدالله – (ت:543 هـ). أحكام القرآن. دار المعرفـــة. بيروت. لبنان. ج: 1 ص: 201
(3) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج: 4. ص: 284.

أزواجهن[1] قيل خطاب للأزواج وقيل للأولياء، وعضلت الدجاجة ببيضها، والمرأة بولدها إذا تعسّر خروجهما تشبيها بها " [2]

وذات المعنى يورده القرطبي في تفسيره للآية 232 من سورة البقرة بشيء من التفصيل فيقول: "... وتعضلوهن معناه تحبسوهن. وحكى الخليل: دجاجة مُعْضِل: قد احتبس بيضها. وقيل العضل التضييق والمنع وهو راجع إلى معنى الحبس؛ يقال إذا أردت أمرا فعضلتني عنه أي منعتني عنه وضيقت علي. وأعضل الأمر: إذا ضاقت عليك فيه الحيل؛ ومنه قولهم: إنه لعُضْلة من العُضل إذا كان لا يقدر على وجه الحيلة فيه. وقال الأزهري: أصل العضل من قولهم: عضلت الناقة إذا نشب ولدها فلم يسهل خروجه، وعضلت الدجاجة: نشب بيضها " [3]

لقد أجمعت معظم التفاسير على أن معنى العضل يتركز في المنع والتضييق والحبس بهدف الإضرار بالمرأة، وهذا المعنى المركزي تشير إليه كل المعاجم المتوفرة لدينا؛ إذ ورد في (لسان العرب): ".. وأصل العضل المنع والشدة "[4]

ولم تفت ابن منظور الإشارة إلى دلالة العضل في القرآن الكريم إذ يقول: "... عضل المرأة عن الزوج حبسها. وعضل الرجل أيِّمَه يعضِلها

---

(1) سورة: البقرة.الآية: 232
(2) الراغب الأصفهاني. المفردات. ص: 378
(3) القرطبي-أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري-(ت: 671 هـ).الجامع لأحكام القرآن.دار الكتب المصرية.مصر.1954م.ج:1.ص:259
(4) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عضل)

عضلا وعضَّلها: منعها الزوج ظلما، قال الله تعالى: ﴿فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾[1] نزلت في معقل بن يسار المزني وكان زوَّج أخته رجلا فطلقها، فلما انقضت عدَّها خطبها، فآلى أن لا يزوجه إياها ورغبت فيه أخته فنــزلت الآية.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ﴾[2] فإن العضل في هذه الآية من الزوج لامرأته، وهو أن يضارها ولا يحسن عشرها ليضطرها بذلك إلى الافتداء منه بمهرها الذي أمهرها، وسماه الله تعالى عضلا لأنه يمنعها حقها من النفقة وحسن العشرة، كما أن الولي إذا منع حرمته من التزويج فقد منعها الحقَّ الذي أبيح لها من النكاح إذا دُعت إلى كفء لها... وفي حديث ابن عمرو: قال له أبوه زوَّجتكَ امرأة فعضلتها، هو من العضل المنع، أراد إنك لم تعاملها معاملة الأزواج لنسائهم و لم تتركها تتصرف في نفسها فكأنك قد منعتها"[3]

إن هذا المعنى المركزي الذي أجمعت عليه التفاسير، ووافقته اللغة، يشتجر إلى معانٍ أُخَر تؤكد جميعُها عليه، وتعضد دلاليته؛ إذ تسوقنا إلى المناسبة الرائعة بين لفظ العضل والسياق الوارد فيه.

---

(1) سورة: البقرة. الآية:232

(2) سورة: النساء. الآية:19

(3) ابن منظور. لسان العرب.مادة(عضل)

ومن جملة المعاني الإضافية التي تتفرع عن المركز الدلالي لكلمة (العضل):

1 – دلالة الشدة والإعياء:

ما من شك في أن منع المرأة من التزوج إنما هو في الحقيقة معارضة صارخة لطبيعتها وفطرتها، وحرمان فظيع لها من أحد حقوقها المشروعة التي تتجلى فيها كل معاني إنسانيتها وكرامتها، وبالتالي فإن اصطدام المرأة بواقع يعضلها أن تنكح من تحب هو مواجهة قوية وقاسية، ولا ريب في أنها تحمل تأثيرات نفسية كبيرة على المرأة بوصفها كائنا يتمتع بحساسيات كثيرة وعلى صُعُدٍ عدة فلا تجني المرأة من هذا الواقع غير همٍّ مضنٍ، وإعياءٍ شديدٍ، وإعسارٍ في أمرها.

إن معنى الشدة والإعياء هو مركز دلالة لفظ العضل، يقول ابن فارس في (المقاييس): "العين والضاد واللام أصل واحد صحيح يدل على شدة والتواء "[1]، وورد في لسان العرب: "عضَّلت المرأة بولدها تعضيلا إذا نشب الولد فخرج بعضه ولم يخرج بعض فبقى معترضا، وكذلك الشاء والطير، قال الكميت:

وَإِذَا الأُمُورُ أَهَمَّ غِبُّ نِتَاجِهَا   يسرت كُلُّ مُعَضِّلٍ ومُطَرِّقِ "[2]

ولا مراء في أن لحظات الولادة أعسر للمرء من أن يتخيله فما بالك بمن تعانيه وتجربه، فالأمر إذن أكثر صعوبة وعسرا إذا ما تعلق بنشوب الولد يخرج بعضه ويبقى البعض الآخر معترضا.

---

(1) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 4 . ص: 345

(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عضل)

إن هذا المعنى غاية في إبراز صورة المعاناة الشديدة والضنك القاسي، كأنما الرجل حين يعضل زوجه يكبِّدها عناءً لا تطيقه، ويلوي عنقها: "المُعضل، بالضاد المعجمة، من عضلت الدجاجة إذا التوت البيضة في جوفها"[1].

إن نهي القرآن الكريم عن العضل سواء أكان من الولي لحرمته أم من الزوج لزوجه هو نهي عن إيذائها وتحميلها ما لا تطيق، فإن من معاني العضل الهامشية معنى الإعياء الذي يترتب عنه عدم الطاقة على التحمل، تقول العرب: "أعضله الأمرُ: غلبه، وداء عُضَال: شديد معيٍ غالب، قالت ليلى:

شَفَاهَا مِنَ الدَّاءِ العُضَالِ الذي بِهَا غُلامٌ إِذَا هَزّ القَنَاةَ سَقَاهَا[2]

ويقال: أنزل بي القوم أمرا معضلا لا أقوم به.

وقال ذوالرمة:

وَلَـم أقْـذِفْ لِمُؤْمِنَةٍ حَصَان بـإِذْنِ الله مُوجبَة عُضَالا"[3]

وفي (العين) ذكر الخليل: " أمر معضل يغلب الناس أن يقوموا به وأعضلهم فلم يقوموا به. وقال ذو الأصبع:

---

(1) السابق. مادة (عضل)

(2) ليلى الأخيلية-بنت عبد الله بن الرحال-.ديوانها.تحقيق وشرح:د.واضح الصمد.دار صادر.بيروت.لبنان. ط:1. 1998م.ص:98،وورد البيت أيضا في: ديوان الباكيتين-الخنساء وليلى-. شرح:د.يوسف عيد.دار الجيل.بيروت.لبنان.ط:1. 1413 هـ - 1992م. ص:244

(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عضل)

وَاحِدَةٌ أَعْضَلَكُم أَمْرُهَا   فَكَيْفَ لَوذُرْتُ عَلَى أَرْبَعِ"[1]

وقدم شرحا لهذا البيت فقال: بلغنا أن ذا الأصبع تزوج فأتى حيه يسألهم مهرها فلم يعطوه فهجاهم يقول: عجزتم عن مهر واحدة فكيف لو تزوجت بأربع نسوة "[2]

واقتران الداء بلفظ العضل يفيد أيضا دلالة العجز وعدم القدرة، إذ الداء العضال هو ما استفحل شره حتى عجز الأطباء عن علاجه تقول العرب: "الداء العضال المنكر الذي يأخذ مبادهة ثم لا يلبث أن يقتل، وهو الذي يعيي الأطباءَ علاجه، يقال أمر عُضَال ومُعْضِل، فأوله عضال فإذا لزم فهو معضل، وفي حديث كعب: لما أراد عمر الخروج إلى العراق قال له: وبها الداء العضال، قال ابن الأثير هوالمرض الذي يُعجِز الأطباءَ فلا دواء له، وتعضل الداء الأطباء وأعضلهم: غلبهم"[3]

حتى الجمل الذي يضرب بصبره وجلده وحسن تحمله المثل إذا ما عجز عن المسير لم يكن من الألفاظ ما يناسب هذا العجز – المستحيل - إلا لفظ العضل يقال: "عضَّلت الناقة تعضيلا وبدّدت تبديدا وهو الإعياء من المشي والركوب وكل عمل"[4]

---

(1) الفراهيدي-أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد –(ت:175 ه).كتاب العين.تحقيق:د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي.دار ومكتبة الهلال.بيروت.لبنان.دط.دت. مادة (عضل).ج:1.ص:278
(2) نفسه. المادة عينها
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عضل)
(4) نفسه. المادة نفسها

2 ـ دلالة اليأس والاستغلاق:

ليست من امرأة إلا وتحب أن يشاركها رجل حياتها، ويقاسمها أحلامها وأحزانها، هي تلك فطرتُها وطبيعتها، فإذا مُنعت من أحب الرغبات إلى هواها هدّها اليأس فلم تعد تهتدي لشيء، وغُلِّقت أبواب الحياة الرحيبة في وجهها فما عاد لحياتها طعم.

فالعضل سبيل إلى التضييق، وإنّ ما يعقب المنع من حق مشروع لن يكون إلا ضيقا وحرجا، تقول العربَ:" عَضَل بي الأمر وأعضَل بي وأعضَلني: اشتد وغلظ واستغلق. وأمر معضل لا يهتدى لوجهه والمعضلات الشدائد"[1]. كأنما سميت الشدائد معضلات ليأس المرء من انفراجها وانبلاج صبحها. وشكوى سيدنا عمر بن الخطاب من أهل الكوفة الذين ما كان حاكمٌ يوافق هواهم، ولا يهواهم حاكم إنما هي في الحقيقة يأس الخليفة من هؤلاء القوم أن ينصلح حالهم.فقد روي عن عمر، رضي الله عنه، أنه قال: أعضل بي أهل الكوفة، ما يرضون بأمير ولا يرضاهم أمير، قال الأموي في قوله أعضل بي: هومن العضال وهو الأمر الشديد الذي لا يقوم به إلا صاحبه، أي ضاقت علي الحيل في أمرهم وصعبت علي مداراتهم[2].

وسميت المشكلة معضلةً ليأسهم من الخروج منها بحل إلا إذا انبرى لها نحرير محنك فـــ "في حديث عمر، رضي الله عنه: أعوذ بالله من كل معضلة ليس لها أبوحسن، وروي معضِّلة، أراد المسألة الصعبة أوالخطة

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عضل)
(2) نفسه. المادة نفسها

الضيقة المخارج من الإعضال أوالتعضيل، ويريد بأبي الحسن علي كرم الله وجهه، وفي حديث معاوية وقد جاءته مسألة مشكلة فقال: معضلة ولا أبا حسن"[1]

3ـ دلالة الضيق والاحتقان:

إن تفسير مفهوم العضل من منظور نفسي يتيح لنا التعرف عن كثب على ما يسببه منع المرأة من التزوج من ضيق نفسي، واحتقان مشاعر مكبوتة، تشكل مجتمعةً تأثيراً سيئا على نفسيتها وكيانها كله. فالعضل من جهة هو الحيلولة بين المرأة وبين من تحب بغير وجه حق. جاء في (العين): "عَضَلْتُ عليه، أي ضيقت عليه في أمره وحلت بينه وبين ما يريد ظلما"[2]

ومثله ما ذهب إليه صاحب (تفسير روح البيان) حين قال: "والعَضْل الحبس والتضييق وداء عضال ممتنع عَسِر العلاج وكان الرجل إذا تزوج إمرأةً ولم تكن من حاجته حبسها مع سوء العشرة والقهر وضيَّق عليها لتفتدي منه بمالها وتختلع فقيل لهم ولا تعضلوهن أي لا تضيقوا عليهن"[3]، وفي (اللسان) يقول ابن منظور: "عضَّل عليه في أمره تعضيلا: ضيق من ذلك وحال بينه وبين ما يريد ظلما"[4]

---

(1) السابق. مادة (عضل)
(2) الفراهيدي. العين. مادة (عضل). ج:1.ص:278
(3) البروسوي. تفسير روح البيان. ج: 2. ص: 181
(4) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عضل)

والعضل من جهة أخرى يمثل قصْماً صارخاً ومؤلماً لكرامة المرأة، إذ تكون والحال هذه معلّقة، لا إلى المطلقات تنتمي ولا إلى المتزوجات تنتسب، وهذا العامل وحده كفيل بضعضعة قوام إنسانيتها، وهدم معالم كرامتها. تقول العرب: "عُضِلت المرأة، بالتخفيف إذا لم تُطلّق ولم تُترك"[1] ويدعى هذا فى علم النفس بالطلاق النفسى وهوأشد وأنكى من الطلاق الفعلي.

انطلاقا من كل هذا لا عجب أن تضيق الأرض بما رحبت في عيون المرأة، ومعنى الضيق هذا نجده في كلام العرب الأُوَل فقد قالوا:" عضَّلت عليه تعضيلا: إذا ضيقت عليه في أمره"[2]، و"عضَّل بهم المكان: ضاق، وعضّلت الأرض بأهلها إذا ضاقت بهم لكثرتهم "[3].

وشرح صاحب (الصحاح) تعضيل الأرض بالغُصَّة وهي الاختناق الناجم عن الضيق. يقول الجوهري: " عضَّلت الأرض بأهلها: غصَّت"[4]، وهوالمعنى الذي أورده الزمخشري في تفسيره للآية حين قال: "والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت المرأة بولدها إذا اختنقت رحمها به فخرج بعضه وبقي بعضه"[5]

وقد حدثني الطبيب وأستاذ علم النفس رمضان زعطوط أن الغصة والاختناق والشعور بالضيق حين الولادة هو مؤشر لامتناع التنفس

(1) الفراهيدي. العين. مادة (عضل).ج:1.ص:278
(2) الجوهري. الصحاح. مادة (عضل)
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عضل)
(4) الجوهري. الصحاح.مادة (عضل)
(5) الزمخشري. الكشاف. ج: 1. ص: 258

واستنشاق الهواء كأنما حلقة من حديد على شكل سوار المعصم تحيط بأعلى الصدر ومنتهى الرقبة من تحت الذقن وهى ذات المعاني التى توردها معــاجم علم النفــس مقابل كلمة Anxiété أو Anxiety لمعنى القــلق أو الحصر.

وجاء في (الجامع) أيضا قول القرطبي: " ... معضلة ولا أبا حسن، أي مسألة صعبة ضيقة المخارج "[1]

وقالت العرب أيضا: "عضَّلت الشاةُ تعضيلا، إذا نشب الولد فلم يسهل مخرجه"[2] كأنما ضاق مخرج الجنين فحال دون خروجه، ومثله: "عضَّلت المرأة بولدها تعضيلا إذا نشب الولد فخرج بعضه ولم يخرج بعض فبقي معترضا"[3] لعدم انفتاح عنق الرحم انفتاحا واسعا يسمح بالخروج الصحيح وبقائه ضيقا.

هذا الضيق الذي تعيش المرأة مرارته وهي معضل من الطبيعي أن يقودها إلى حالة كبت رهيب تحتقن فيها المرأة بمشاعر لا يعلم مداها غير خالقها من كثرة ما يضيق قلبها من هواجس ووساوس

والاحتقان فى المنظور النفسي سببه الحصر والخنق وهو واحد من مؤشرات الجيشان العاطفى وكثافة الأحاسيس عند المرأة، فالمرأة حين تعضل يتحول باطنها الى مستودع رهيب للعواطف الثائرة المتأججة نتيجة

---

(1) القرطبي. الجامع. ج: 1. ص: 159
(2) الجوهري. الصحاح. مادة (عضل)
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عضل)

إحساسها بالحرمان النفسي والجنسي والاجتماعي ويعبر عن هذا المعنى فى علم النفس بمصطلح (القهر) إذ المرأة فى السياق البلاغي لكلمة العضل ينطبق عليها مصطلح الانسان المقهور.

ودلالة الكثرة هذه يشير إليها صاحب (كتاب المعاني الكبير) في شرحه لبيت أوس بن حجر. يقول: "المُعضَّلة التي نشب ولدها في بطنها أي فقد نشبت هذه الأرض بنا. أي نشبنا كما ينشب ولد هذه في بطنها يريد من الكثرة"[1]

والاحتقان الذي نعنيه وهو ما يقابل في الدلالة اللغوية معنى الاكتناز والتضام الشديد الناجم عن الكثرة؛ ورد في (الصحاح): "كل لحمة مجتمعة مكتنــــزة في عصبة فهي عضلة"[2] و"إنه لعَضِل الساقين إذا كثر لحمها "[3]. و"العَضُلَة من النساء: المكتنــــزة السمجة واعضألّت الشجرة: كثرت أغصانها واشتد التفافها، قال:

كَأَنَّ زِمَامَهَا أَيْمُ شُجَاعٌ ... تَرْأَدُ فِي غُصُــونٍ مُعْضَئِلَّة [4]"[5]

---

(1) ابن قتيبة الدينوري – أبو محمد عبد الله بن مسلم– (ت:276 هـ).كتاب المعاني الكبير. تحقيق: سالم الكرنوكي (1872–1953م). دار النهضة الحديثة.بيروت. لبنـــان. دط. دت. ج: 2.ص: 890

(2) الجوهري. الصحاح. مادة (عضل)

(3) الفراهيدي. العين. مادة (عضل).ج:1.ص:278

(4) ورد البيت بلا نسبة عند الجوهري وبلفظ (تراءى في غصون).الصحاح.مادة (عــضل). وهو عند الفراهيدي بلا نسبة أيضا وبلفظ (تَرْأَدَ).العين.مادة (عضل).ج:1.ص:279

(5) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عضل)

وبعد سلسلة المفاهيم الجديدة التي تأسست عليها الآية الكريمة والتي راوحنا فيها بين التفسير القرآني والتحليل اللغوي يجيء الأمر الرباني بضرورة المعاشرة بالمعروف.

فما مفهوم المعاشرة الزوجية في القرآن الكريم ؟ ولماذا تقرن دائما بلفظ المعروف ؟ ما هي دلالات اللفظيين الظاهرة والمخبوءة ؟ وما سر إعقاب النهيين بهذا الأمر الصارم ؟

رابعًا : منح المرأة درجة حسن المصاحبة

﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ كلمتان تتجلى فيهما قمة الرفق والحنان، وغاية التكريم والشان، يأمر الله عز وجل الرجل بعشرة زوجه بالمعروف الذي يحفظ لها حقوقها ويهيئ لها الانبراء لواجباتها ويحمي بذلك بنيان الأسرة من الخور.

يأتي هذا الأمر زلزالاً راعداً في بيئة لم تعهد للمرأة حقا، ولم تنظر إليها كإنسان فكيف بوجوب معاشرتها بالمعروف ؟ يقول الفخر الرازي في تفسيره: " من التكاليف المتعلقة بأحوال النساء قوله تعالى: وعاشرهن بالمعروف وكان القوم يسيئون معاشرة النساء فقيل لهم: وعاشروهن بالمعروف"[1]

لأجل ذلك لم يعجل الله عز وجل بهذا الأمر بل هيَّأ له بنهيين برزت فيهما مفاهيم قرآنية جديدة أراد الله تبارك وتعالى أن يعيها الرجل جيدا

---

(1) الفخر الرازي- أبو عبد الله محمد بن عمر-(ت:604 هـ). التفسير الكبير ومفاتيح الغيب.دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت.لبنان.ط2:.1403 هـ -1983م. المجلد: 5. ج: 10. ص: 12

فيتقبلها طواعية وباقتناع ليدرك سر الأمر التالي لهما: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾

1 – المعاشـــرة:

وجميل ماذكره ابن عاشور من تبرير دقيق لتتالي الأمر بعد النهيين إذ يقول: " أعقب النهي عن إكراه النساء والإضرار بهن بالأمر بحسن المعاشرة معهن، فهذا الاعتراض فيه معنى التذييل لما تقدم من النهي، لأن حسن المعاشرة جامع لنفي الإضرار والإكراه، وزائد بمعاني إحسان الصحبة "[1]

ويفسر ابن جرير الطبري هذا الأمر الإلهي بقوله:" يعني جل ثناؤه بقوله: "وعاشروهن بالمعروف ": وخالقوا أيها الرجال نساءكم وصاحبوهن بالمعروف، يعني بما أمرتكم من المصاحبة.. وإنما هو خالقوهن من العشرة وهي المصاحبة "[2]

وفي منظور الكشاف معنى المعاشرة بالمعروف " هو النصفة في المبيت والنفقة والإجمال في القول "[3]

وقدم ابن عاشور تفسيرا بديعا لمفهوم المعاشرة اتَّكأ فيه على جذور الدلالة اللغوية فقال: "والمعاشرة مفاعلة من العشرة وهي المخالطة، قال

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج: 4. ص: 286
(2) الطبري. جامع البيان. ج:1 ص: 212-213
(3) الزمخشري. الكشاف. ج: 1. ص: 258

ابن عطية: وأرى اللفظة من أعشار الجزور لأنها مقاسمة ومخالطة، أي فأصل الاشتقاق من الاسم الجامد وهوعدد من العشرة. وأنا أراها مشتقة من العشيرة أي الأهل، فعاشره جعله من عشيرته، كما يقال: آخاه إذا جعله أخا. أما العشيرة فلا يعرف أصل اشتقاقها وقد قيل: إنها من العشرة أي اسم العدد وفيه نظر"[1]

وفي (الجامع لأحكام القرآن) يفسر القرطبي مفهوم المعاشرة بقوله:"والعشيرة: المخالطة والممازجة ومنه قول طرفة :

وَلَئِنْ شَطَّتْ نَوَاهاَ مَرّةً   لَعَلَى عَهْدِ حَبِيبٍ مُعْتَشِرْ[2]

جعل الحبيب جمعا كالخليط والغريق وعاشره معاشرة، وتعاشر القوم واعتشروا فأمر الله سبحانه بحسن صحبة النساء إذا عقدوا عليهن لتكون أدمة ما بينهم وصحبتهم على الكمال، فإنه أهدأ للنفس وأهنأ للعيش"[3]

وهنا تتبدّى دلالة قوية أخرى فى هذا اللفظ اللغوي المربوط بالوضع المجتمعي وهى (التفاعل الاجتماعي) الذى لا يكون ثمرة العلاقة بين الرجل والمرأة وحسب بل وعلاقة المرأة بأهل زوجها والرجل بأهل زوجه، فمن حسن المعاشرة مخالطة الأصهار والأنساب والإحسان اليهم والرفق بهم. لأن العشرة فى مفهومها النفسي الاجتماعي هى خبرة نفسية نتيجة المخالطة اليومية واقتسام ظروف المعيشة حلوها ومرها أوبمصطلحات علم

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج: 4. ص: 286

(2) ورد البيت في ديوان طرفة بلفظ معتكر أي مقيم على حبها..ينظر: طرفة بن العبد. ديوانه.دار صادر. بيروت. لبنان.دط. دت. ص: 52

(3) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. ج: 5. ص: 97

النفس (العيش المشترك) وإذا تمت هذه العلاقة بالمعروف فلا شك أنها تتحول إلى ضامن قوي للعلاقة الزوجية واستمرارها.

إن تتبعنا لامتدادات الشبكة الاشتقاقية للفظ المعاشرة لا شك يقوي تلك المعاني التي أوردتها مختلف التفاسير المعروضة، بل إنه يضيف إليها الدلالات المستترة خلف المعاني الظاهرة، والتي لم تستتر إلا لبلاغة الخطاب القرآني المحوج إلى عقل حصيف، ولثراء دلالة اللفظ القرآني المتوجب لذكاء الباحث كي يسفر عن مكنوناته ويكشف مخبوءاته انطلاقا من تدبر الآي والتوغل فيها من جانبها اللغوي الذي يفتح كل الأبواب المغلّقة فكأنما تشّقّق منها معانٍ بديعة ودلالاتٍ عميقة تنبئ عن عظمة القرآن.

ومن جملة الدلالات التي ينطوي عليها لفظ المعاشرة:

1ـ أ ـ دلالة الطول والبعد:

إن الخطاب الإلهي في دعوته الوجوبية لمعاشرة الزوج زوجه بالمعروف إنما يطمح أن تكون هاته العشرة طويلة ما طال عمر الزوجين، وبعيدة الغور ما بعدت بهما السنون، لتحقق أبديّتها المبنية على المودة الدارئة للانفصام، والرحمة الحامية من التشقق.

فطول العشرة الزوجية الذي يدعو إليه القرآن هومعارضة قوية منه للانفصام الزوجي وكل ما يؤدي إليه وهاته الدلالة تنبع من كلام العرب الأولين فقد قالوا: "العُشاري: ما يقع طوله عشرة أذرع"[1] و"ثوب عُشَاري طوله عشرة أذرع"[2].

---

(1) الجوهري. الصحاح. مادة (عشر)

(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عشر)

ووصفوا طول المدة التي تحمل فيها الناقة من يوم لقاحها بقولهم: "العشار بالكسر: جمع عِشَرَاء، وهي الناقة التي أتت عليها من يوم أرسل فيها الفحل عشرة أشهر وزال عنها اسمُ المخاض، ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعدما تضع أيضا "[1]

ومعلوم أن مدة حمل الناقة حولا كاملا فالعشراء إذن قضت مدة الحمل كاملة وجاوزتها بزمن، فكأنما طال معها زمن الحمل وطال بالجنين مُكثه في الرحم وكذلك سمت العرب أطول مدة ظمئ للإبل عِشْرا ".. والعِشْر ورد الإبل العاشر.. فإذا جاوزوها بمثلها فظمؤها عشران ... قال الأصمعي: إذا وردت الإبل كل يوم قيل قد وردت رفها، فإذا وردت يوما ويوما لا، قيل: وردت غبا، فإذا ارتفعت عن الغب فالظمء الربع وليس في الورد ثلث ثم الخمس إلى العشر،فإذا زادت فليس لها تسمية ورد، ولكن يقال: هي ترد عشرا ..."[2]

ومن دلالات الطول أيضا طول المدى في نهاق الحمار وتتابع نهقاته، تقول العرب: ".. عشَّر الحمارُ: تابع النهيق عشر نهقات ووالى بين عشر ترجيعات في نهيقه، فهومعشِّر، ونهيقه يقال له التعشير، يقال: عشَّر يعشر تعشيرا، قال عروة بن الورد:

وَإِنّي وَإِنْ عَشَّرْتُ مِنْ خَشْيَةِ الرَّدَى نُهَاقَ حِمَارٍ، إِنّنِي لَجَزُوعُ[3]"[4]

---

(1) الجوهري. الصحاح. مادة (عشر)
(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عشر).
(3) عروة بن الورد. ديوان عروة والسموأل. دار صادر. بيروت. لبنان. دط. دت. ص: 46
(4) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عشر).

وحين أرادوا التعبير عن شدة وجع الفؤاد من طول العشق والسهر والتفكير قالوا: "عشَّر الحبُّ قلبَه إذا أضناه"[1]

1 ـ ب ـ دلالة القرابة الشديدة:

ليست المعاشرة الزوجية في المنظور القرآني مجرد اجتماع مادي بين شخصين، ولا تزاوج بدني بين امرأة ورجل وإنما تحمل كل معاني العلاقة القوية والصميمة القائمة على الهدف لا على العبثية. فالزوجان اللذان ينبيهما الخطابُ القرآني هما وحدة متجانسة في الفكر والرباط والمشاعر، هما قوة لكليهما، يمثلان ساعداً متينا يتوكأ عليه الواحد كلما أحس بالوهن. وهذه المعاني البديعة تستتر في دلال بلاغي خلف لفظ المعاشرة.

إن المرأة أدنى كيان للرجل، وأصدق أصدقائه، وظهيره في سرَّائه وضرَّائه، يقول ابن منظور: "وعشيرة الرجل بنو أبيه الأدنون، وقيل هم القبيلة،.. والعشير: المعاشر، والعشير: القريب والصديق والجمع عشراء، وعشير المرأة: زوجها لأنه يعاشرها وتعاشره كالصديق والمصادق، قال ساعدة بن جؤبة:

رأته عَلَى يَأْسٍ وَقَدْ شَابَ رَأْسُهَا وَحِينَ تَصَدَّى لِلْهَوَانِ عَشِيرُهَا "[2]

ومن جميل الدلالات التي يحملها لفظ المعاشرة دلالة الزوجية التي تحمل قيما رائعة في التوحد والامتزاج والعلاقة القوية حتى قيل إن الزوج لا يعني الاثنين كما تظن عامة الناس، جاء في لسان العرب: "ولا يقال

(1) ابن منظور. مادة (عشر).
(2) نفسه. المادة نفسها.

زوج حمام لأن الزوج هنا هو الفرد، وقد أولعت به العامة. قال أبوبكر: العامة تخطئ فتظن أن الزوج اثنان، وليس ذلك من مذاهب العرب"[1]،

ورغم أن هنالك من احتج على هذا الرأي بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى﴾[2] إلا أننا نقول أنه متى ذكر الزوج مفردا أريد به وحدة لا يدعو المقام لتبين أجزائها، ومتى ذكر الزوجان أريد تفصيلهما، ونستدل على كلامنا هذا بقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[3]،"قال المفسرون: المراد من هذا الزوج هو حواء. سواء أكانت جزءا من أجزاء آدم لأنها خلقت من ضلع من أضلاعه اليسرى أم كانت من جنسه " فوضع التوحد قائم في كلا القولين إن كانت جزءا أم من ذات الجنس"[4]، وهذا الذي يهمنا في سياق بحث دلالة المعاشرة التي من بين معانيها البعيدة معنى توحد الزوجين وشدة تخالطهما حتى يستحيل التفريق بينهما. قال صلى الله عليه وسلم: **"فَإِنِّي أُرِيتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ فَقُلْنَ وَبِمَ يا رَسُولَ اللَّهِ؟ قالَ تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ"**[5]؛ قال ابن منظور: "العشير: الزوج" أي شقها الذي يخالطها وتخالطه، ويمتزج معها وتمتزج معه.

وعندنا دليل أن الرجل والمرأة من نفس واحدة لا كما تزعم الأديان والشرائع الأخرى من أن المرأة دنس من الشيطان أوجزء من النار. القرآن

---

(1) ابن منظور. مادة (عشر)
(2) سورة: النجم. الآية 45
(3) سورة النساء. الآية: 1
(4) الفخر الرازي. التفسير الكبير. طبعة دار الفكر. المجلد:5.ج:9. ص: 167
(5) رواه البخاري برقم:293.

الكريم يصور الزوجين وحدةً متجانسة مخلوقة من نفس واحدة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[1] جاء في التفسير الكبير لوكانت حواء مخلوقة ابتداءً لكان الناس مخلوقين من نفسين، لا من نفس واحدة، ويمكن أن يجاب عنه بأن كلمة "من" لابتداء الغاية، فلما كان ابتداء التخليق والإيجاد بآدم عليه السلام صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة.وأيضا فلما ثبت أنه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا أيضا على خلق حواء من التراب، وإذا كان الأمر كذلك، فأي فائدة في خلقها من ضلع من أضلاع آدم "[2].

فالزوجان في المنظور القرآني كلاهما جزء من الآخر فإذا اجتمعت الأجزاء صارت كلا، تقول العرب: "العشر: الجزء من أجزاء العشرة، وكذلك العشير.. ومعشار الشيء: عشره"[3] أي جزء من أعشاره. و"عشرت القوم أعشرهم بالضم، إذا أخذت منهم عُشر أموالهم"[4] أي جزءاً من أموالهم، و"عشرت القوم.. أي صرت عاشرهم"[5] بمعنى واحداً منهم.

ومن معاني الجزء أيضا ما يحمله قول العرب: "العشر قطعة تنكسر من القدح أو البرمة كأنها قطعة من عشر.. قال امرؤ القيس في عشيقته:

---

(1) سورة: النساء.الآية:1
(2) الفخر الرازي. التفسير الكبير. ج: 9.ص:167
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عشر)
(4) الجوهري. الصحاح. مادة (عشر)
(5) نفسه. المادة نفسها

وما ذَرَفَت عيناكِ إلا لتقْدَحي   بِسَهْمَيْكِ فِي أَعْشَارِ قلبٍ مُقَتَّلِ[1]

أراد أن قلبه كُسِّرَ ثم شُعِّب كما تشعب القدر، ...فالمعنى أنها ضربت بسهامها على قلبه فخرج لها السهمان فغلبته على قلبه كله وفتنته فملكته" [2]

إن المعاشرة في المنظور القرآني قرابة وثيقة، صداقة صادقة، وتجانس دائم في الاضطلاع بمهمات الحياة الكبرى، وقوّى الخطاب القرآني هذا اللفظ بلفظ آخر اقترن به فالتزم بمعانيه ودلالاته. إنه لفظ المعروف.

2 – المعـــروف:

كيف يتزاوج اللفظان دلالياً ؟ وبمَ تسطع مناطق الالتقاء الدلالي من إضافات جمالية تزيد السياق بلاغةً ورصانةً وبياناً ؟.

فسَّر الألوسي المعروفَ بقوله: " ... هو ما لا ينكره الشرع والمروءة، والمراد ههنا النصفة في القسم والنفقة، والإجمال في القول والفعل. وقيل المعروف هو أن لا يضربها ولا يسيء الكلام معها ويكون منبسط الوجه لها، وقيل هو أن يتصنع لها كما تتصنع له، واستدل بعمومه من أوجب لهن الخدمة إذا كن ممَّن لا يخدمن أنفسهن، والخطاب للذين يسيئون العشرة مع أزواجهم " [3]

---

(1) امرؤ القيس (540م). ديوانه. دار صادر. بيروت. لبنان. دط. دت. ص:38

(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة(عشر)

(3) الألوسي. روح المعاني. ج 4. ص: 243

إن لفظ المعروف يتولَّد عنه هامش بديع من المعاني التي تمتد جذورها إلى لفظ المعاشرة بكل ما أشبع من دلالاتٍ إضافية كما بينا. هاته الدلالات الإضافية تتجاوز المعنى العام الذي أوردته سائر التفاسير لكلمة (المعروف) وهو أنه يعني: النصفة في المبيت والنفقة والإجمال في القول. لتحيل متدبر الآيات الكريمات إلى مايعنيه الخطاب القرآني حقا من لفظ المعروف من معان إنسانية واجتماعية غاية في الدقة والخطورة تتعدى المفهوم المادي لهذا اللفظ.

ومن عناصر هذا الهامش الدلالي:

2ـ أـ دلالة الاستمرارية والاطمئنان:

يتأسس لفظ المعروف الذي خص به الخطاب القرآني نعت العشرة الزوجية على دلالة مزدوجة توحي إيحاءً قوياً بقداسة العروة الزوجية ورؤية القرآن الكريم البعيدة الأفق للرباط الزوجي الذي يراد له دوام الاستقرار ومطلق الهدوء والسكينة.

يقول ابن فارس: "العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلاً بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة. **فالأول** العُرْف: عُرف الفرس.وسمي بذلك لتتابع الشعر عليه. ويقال: جاءت القطا عُرفا عُرفا، أي بعضها خلف بعض.. **والأصل الآخر** المعرفة والعرفان. تقول عرف فلان فلانا ومعرفة وهذا أمر

معروف. وهذا يدل على ما قلناه من سكونه إليه، لأنه من أنكر شيئا توحش منه ونبا عنه"[1].

2 ـ ب ـ دلالة الإقرار بالشيء:

إن العشرة الزوجية ليست ساعات قلائل تنشأ وتنقضي بل إنها عمر طويل تتمازج فيه لحظات الفرح بلحظات الترح، وأيام الزهو بأيام الخيبة، ولما كان أمر الله عز وجل في هذا الخطاب المباشر بوجوب معاشرة الرجال نساءَهن أكَّد أن تكون هذه المعاشرة بالمعروف حتى لا يُغلب على النساء وهُنَّ عوانٍ عند الرجال.

ولما كان هذا الخطاب الإلهي في سياق دعوته الرجلَ للتريث قبل التفكير بالانفصال عسى أن يكون فيما يكره خيراً له،فإن دلالة " الإقرار" تجيء في موقعها التظليلي المناسب، إذ تحتاج العشرة الزوجية في كثير من حالاتها – وبخاصة حالات التوتر بين الزوجين – إلى اعتراف الطرفين بمزايا أحدهما وفضله على الآخر، وتذكر محاسنه والإقرار بمكانته في القلب وما يحظى به من ود واحترام لأن تذكر المحاسن والشمائل يخفف من حدة أي توتر، كما أن وضع أحد الطرفين الآخر موضع الرفعة والسموق بأن يعترف له بما له وبجميل صنيعه يخلق في ذاته مشاعر طيبة يترفع بها عن كل ما ينغص عشرتهما ويتجاوز بها عن سائر أخطاء الآخر مهما عظمت.

---

(1) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 4. ص: 281

إن النفس البشرية تنـــزع على الدوام لكل ما يحيطها بهالة العظمة، ويُلبسها رداءات الفخر والمديح. وفي تلك اللحظات تستطيب كل شيء، وتتلذذ بكل ما يقع أمامها وإن لم يوافق هواها.

ودلالة الإقرار بالشيء نستشفها من أحد الامتدادات الدلالية للفظ المعروف. جاء في الصحاح: "العُرف من الاعتراف، ومنه قولهم: له علي عرفا، أي اعترافا وهوتوكيد"[1]. وورد في اللسان: "عَرَف بذنبه عرفا واعترف: أقرَّ. وعرف له: أقر،وقال أعرابي: ما أعرف لأحد يصرعني أي لا أقر به، وفي حديث عمر: أطردنا المعترفين، هم الذين يقرون على أنفسهم بما يجب عليهم فيه الحد والتعزير"[2]

بل ينبغي على الزوجين تذكر أبسط المزايا وأصغر الأعمال شأنا مما كان من فضائل أحدهما عسى ذلك أن يدخل الابتهاج في القلب ويحيل التوتر استقراراً حتى لوكان ذلك العمل الطيب لم يقع إلا مرة واحدة، فإن تذكر المرء لما حصل مرة واحدة من جميل يضفي على الحياة بهجة وسعادة وثقة بأن هذا الشخص لا ينكر الجميل وبالتالي هوجدير بأن يؤتمن ويوثق به. تماما كما يسعد شخص لم تره إلا مرة واحدة فإذا عاودت لقاءه تذكرته مباشرة، تقول العرب: "رجل عَروف وعَرُوفة: عارف يعرف الأمور ولا ينكر أحدا رآه مرة "[3]

(1) الجوهري. الصحاح. مادة (عرف)
(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرف)
(3) نفسه. المادة نفسها

2ـ ج ـ دلالـة التزيين:

ومما يديم العشرة الزوجية محاولة كل طرف تحسين صورة الآخر بتجاوز الأخطاء الهينة وتبرير بعض التصرفات لا أن يعمد كلاهما إلى تصيُّد الأخطاء، والتربص بالآخر ويُستمد هذا من قولهم: " عرَّفه: طيَّبه وزيَّنه"[1]، و"العُرْف هي الرائحة الطيبة لأن النفس تسكن إليها "[2]، فكأنما يزيد كل زوج ويكثر من حسنات صاحبه: "عرَّف طعامه: أكثر أدمه. وعرَّف رأسه بالدهن: روَّاه "[3]

إن أغلب حالات التوتر الزوجي مردها الاصطدام بالوجه الحقيقي للطرف الآخر بعد الزواج، وقد يؤدي اكتشاف عيوب أحد الزوجين من الآخر بعد الزواج إلى الشعور بالخيبة وربما الخديعة. وإن تحطم صورة الزوج فى الذهن يفرز شعورا خطيرا بالإحباط والاكتئاب اللذين يقودان إلى حالة (الطلاق النفسي) ولذلك فان أهم نصائح علم النفس العائلي للزوجين اليوم هي أن التواؤم مع شخصية الشريك والتقرب إليه وقبوله كما هو بطبعه نوع من الذكاء الاجتماعي الضامن لاستمرار العلاقة الزوجية لأنه جزء من فن (إدارة المعاملات) اليومية ولذلك فالمعاشرة بالمعروف هى دعوة إلى قبول الوجه الآخر لطبيعتنا والذى نسعى بحكم طبيعتنا أيضًا إلى إخفائه قبل الزواج.

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرف)
(2) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 4. ص: 281
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرف)

ويدعم قولنا هذا سنة النبي الكريم – صلى الله عليه وسلم – فقد **"نهى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أن يطرق الرجل أهله ليلا، أن يتخونهم، أويلتمس عثراتهم"**[1] كما جعلت السنة النبوية الشريفة المرأة التي لا تشكر لزوجها ممن تحرم النظرة الإلهية قال – صلى الله عليه وسلم -: **"لا ينظر الله إلى إمرأة لا تشكر لزوجها، وهي لا تستغني عنه"**[2]

ومن طريف الدلالات التي ذكرها صاحب (إصلاح الوجوه والنظائر) أن " المعروف أن تتزين المرأة بعد انقضاء عدتها لقوله سبحانه في سورة البقرة ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾.[3]"[4]

2ـ د ـ دلالة العلم بالشيء:

من شروط دوام العشرة الزوجية، ومما ينأى بها عن مخاطر التوتر والانفصال إدراك الزوجين الكامل والواعي لأهدافهما وقضيتهما

---

(1) اللفظ لمسلم-أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري-(ت:261 هـ).صحيح مسلم بشرح النووي.دار إحياء التراث العربي.بيروت.لبنان.ط:2. 1392هـ-1972م. ج:13. ص:72، والبخاري. صحيح البخاري. شركة الشهاب. الجزائر. دط. دت. المجلد:3. ج:6. ص:153، وذكره صاحب الإفصاح. رقم الحديث:128. ص:175.

(2) رواه النسائي- أبوعبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي-(ت:303 هـ).كتاب عشرة النساء. تحقيق:محمد السعيد زغلول. شركة الشهاب. الجزائر.1991م. رقم الحديث:58. ص:131

(3) سورة:البقرة.الآية 234.

(4) الدامغاني. – الحسين بن أحمد-. قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر.دار العلم للملايين. بيروت. لبنان. ط: 3. 1980. ص: 323

ودورهما، بل إدراك كل المسائل التي ترتبط بحياتهما إدراكا يشبه الإحاطة العامة حتى تتبين المبادئ ونقاط الاختلاف وحدود كل واحد ومن ثم يرتسم لهما مسار حياتهما المحدد الذي يمشيان فيه وفق القاعدة المعروفة: يؤازر بعضنا بعضا فيما اتفقنا فيه ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه.

وتُستشف هذه الدلالة من قول العرب: "العرفان: العلم، قال ابن سيده[1]: وينفصلان بتحديد لا يليق بهذا المكان، عرفه يعرفه عرفة وعرفانا ومعرفة واعترفه، قال أبوذؤيب يصف سحاباً:

مَرَتْهُ النُّعَامَى، فَلَمْ يَعْتَرِفْ خِلافَ النُّعَامى مِنَ الشَّامِ رِيحًا [2]

ورجل عَروف وعَرُوفة: عارف يعرف الأمور ولا ينكر أحد رآه مرة " [3]

إن معرفة الزوجين لتفاصيل حياتهما ينبغي أن تكون واعية ومدركة لأثر أي سلوك أو تصرف يصدر منهما، يقول الراغب في (المفردات): "المعرفة والعرفان إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره وهو أخص من العلم ويضاده إنكار، ويقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله متعديا إلى مفعول واحد لما كان معرفة البشر لله هي بتدبر آثاره دون إدراك ذاته، ويقال الله يعلم كذا ولا يقال يعرف كذا، لما كانت المعرفة تستعمل في العلم القاصر المتوصل به بتفكير، وأصله من عرفت أي أصبت عرفه أي

---

(1) ابن سيده – أبو الحسن علي بن إسماعيل – (ت:458 هـ). المخصص. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.دط.دت. مجلد:1. ج:3. ص:28

(2) السكري. شرح أشعار الهذليين. ص:199

(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرف)

رائحته أو من أصبت عرفه أي خذه ويقال عرفت كذا، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ﴾[1]- ﴿فعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ﴾[2]- ﴿فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾[3]﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءهُمْ﴾[4] "[5]

2ـ هـ ـ دلالة الصبر والاحتمال:

العشرة بالمعروف تقتضي بلا ريب تحمل كل طرف تبعات الآخر، وصبره على أذاه ما لم يكن فاحشة. فالخطاب القرآني يوجه الزوجين إلى أن ليس كل عيب يراه أحدهما في الآخر ذريعة لتشنج علاقتهما الزوجية إنما ينبغي تجاوز الإساءة بتحمل قسوتها والصبر على لسعاتها. قالت العرب قديما: " العُرف، بالضم والعِرف بالكسر: الصبر، قال أبو دهبل الجمحي:

قُلْ لابنِ قيسِ الرُّقَيَّاتِ مَا أَحْسَنَ العُرْفَ فِي المُصِيبَاتِ[6]

وعرف للأمر واعترف: صبر، قال ابن ذريح:

فَيَا قَلْبُ صَبْراً واعترافاً لِمَا تَرَى وَيَا حُبَّها قَعْ بِالذي أَنْتَ وَاقِعُ

والعارف والعروف والعروفة: الصابر" [7]

---

(1) سورة: البقرة. الآية:89

(2) سورة: يوسف. الآية: 58

(3) سورة: محمد. الآية: 30

(4) سورة: البقرة. الآية: 146

(5) الراغب. المفردات. ص:370

(6) ورد البيت بلفظ(العرف)- بالكسر-في الخزانة: البغدادي-عبد القادر بن عمر- (ت:1093هـ).خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. تحقيق:عبد السلام محمد هارون. مكتبةالخانجي. القاهرة. مصر.ط:4. 1417 هـ -1997م. ج:7.ص:278 و ص:281

(7) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرف)

ومن واجب المرأة بخاصة أن تدرك طبيعة زوجها وتستوعب ثقل عمله بما يقوم به على البيت من رعاية وتدبر معيشة فلا تكلفه ما لا يطيق ولا تمد عينيها إلى ما هو أبعد من حدود إمكانياته ومقدوره.

ومن جملة أوجه الاستعمال القرآني للفظ (المعروف) دلالة النفقة في حدود مستطاع الرجل، قال الدامغاني في (قاموس القرآن): "المعروف النفقة على قدر ميسور الرجل، قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [1] أي على قدر ميسور الرجل"[2] فإذا كان الزوج لا يقدر على تلبية كل حاجاتها فمن أريحيتها وكرم أخلاقها تحمل وضعه بكل قساوته، لا سيما أن المرأة جبلت على حب الكرم والجود والعطاء والهدية.

إن القناعة بالعيش القليل تثمر العشرة الزوجية ويظللها بظُلَل السعادة وراحة الفؤاد، كما أن المغالاة في طلب ما لا يستطاع من الرجل تنغيص على حياته ودفعه قسرا إلى زاوية ضيقة تحرج كليهما، وتسير بهما إلى الانفصال. ولنا في البيت النبوي الشريف الأسوة الحسنة، فقد أورد صاحب (تحفة العروس) عدة أحاديث تعالج الموضوع ومنها "...عن عائشة انها قالت لعروة: يا ابن أختي إنا كنا ننظر إلى الهلال ثم الهلال، ثلاثة أهلة في شهرين، وما أوقدت في أبيات رسول الله نار، فقلت: يا خالة ما كان عيشـــكم؟ قالت : الأسودان التمر والماء إلا أنه كان لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - وآله جيران من الأنصار لهم منائح وكانوا

---

(1) سورة: البقرة. الآية: 241

(2) الدامغاني. قاموس القرآن. ص: 323

يمنحون رسول الله – صلى الله عليه وسلم – من ألبانها فيسقينا، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: ما شبع آل محمد من خبز الشعير يومين متتابعين حتى قبض"(1).

إن النفس القنوع أجمل ما تكون في المرأة، تحمي بيتها من الانهيار، وتمنح زوجها كل معاني الهدوء والراحة النفسية، جاء في لسان العرب: "نفس عَرُوف: حاملة صبور، إذا حُمِلت على أمر احتملته، وأنشد ابن الأعرابي:

فَـآبُوا بِالنِّسَاءِ مُرَدَّفَاتٍ عَوَارِفَ بعدَ كِنٍّ وابتجاحِ

أراد أنهن أقررن بالذل بعد النعمة.... ويقال: نزلت به مصيبة فوُجد صبورا عروفا، قال الأزهري: ونفسه عارفة بالهاء مثله.

قال عنترة:

وَعَلِمْتُ إنَّ مَنِيّتي إنْ تَأْتِني لا يُنْجِيني مِنْهَا الفِرَارُ الأسْرَعُ
فَصَبَرَتْ عَارِفَةً لِذَلِكَ حُرّةً تَرْسُوإِذَا نَفْسُ الجَبَانِ تَطَلّعُ (2)"(3)

---

(1) الاستانبولي-محمود مهدي-تحفة العروس أو الزواج الإسلامي السعيد.دار الشهاب. باتنة. الجزائر. دط.دت. ص: 278-279.

(2) ورد البيت بلفظ:" وعرفت أن منيتي "عنترة بن شداد(ت:615م). ديوانه.دار صـادر. بيروت. لبنان.1413 هـ -1992م. ص:49. و لم نعثر على البيتين في ديوان عنترة الذي حققه خليل شرف الدين.دار ومكتبة الهلال. بيروت.لبنان. 1997. وقد عزاه الزمخشري لأبي ذؤيب الهذلي.ينظر: أساس البلاغة. ص:416.مادة(عرف)

(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرف)

وقال ابن فارس في (المقاييس): "يقال: النفس عَرُوف: إذا حُمِلت على أمر فباءت به أي اطمأنت"[1]، وهنا نلمس دلالة الصبر والاحتمال مع الإقرار والطمأنينة وهي أشد صفات المرأة جاذبية وحبا من قِبل الرجل.

ومما يجعل العشرة تستديم بين الزوجين أيضا صبر الرجل على زوجة يسوءُ خُلقُها، فتسلط عليه لسانها، أو تكفره، أو تكثر اللعن..إلى غير ذلكً من مساوئ بعض النساء، فتجنبا لدفع بيت الزوجية إلى الهلاك ينبغي أن يضحي الرجل قليلا، ولا يحسبن ذلك مذلة، وإن بدا أنه ذل؛ تقول العربُ" اعترف فلان إذا ذَلَّ وانقاد، وأنشد الفراء:

أَتَضْجَرِينَ وَالمَطِيّ مُعْتَرِفٌ....أي تعرف وتصبر"[2]

وكان رســـول الله صلى الله عليه وسلم يصبر على نسائه ويتحمل ما يصدر عنهن من إساءة وهو أشرف خلق الله وأعظمهن شأنا؛ من ذلك ما أورده النسائي في (كتاب عشرة النساء) إذ يقول: "استأذن أبوبكر على النبي صلى الله عليه وسلم فسمع صوت عائشة عاليا، وهي تقول: والله لقد علمت أن عليا أحب إليك من أبي فأهوى إليها أبوبكر ليلطمها، وقال يا ابنة فلانة أراك ترفعين صوتك على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأمسكه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وخرج أبوبكر مغضبا فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : "**يا عائشة، كيف رأيت، أنقذتك من الرجل**"، ثم استأذن أبوبكر بعد ذلك، وقد اصطلح

(1) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 4. ص: 282
(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرف)

رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وعائشة فقال: أدخلاني في السلم كما أدخلتماني في الحرب فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : "**قد فعلنا**"...بل"كان أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم – يراجعنه الكلام وتهجره إحداهن... وقالت عائشة مرة وقد غضبت أنت الذي تزعم أنك نبي؟ فتبسم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – واحتمل ذلك حلما وكرما"[1].

ولا يحسبنَّ الرجل أن صبره على زوجه واحتماله مساوئها وحلمه على تصرفاتها لا يؤتي أُكله ولا يثمر، كلا إن هذا الصبر هو حماية لبنيان الأسرة من التضعضع، ودرء للرابطة الزوجية عن عوامل الزوال والتوتر، ومن جهة ثانية هو تمرين للنفس على الجلد والتحمل، وقبل هذا وذاك فإن له المثوبة والأجر، يقول البروسوي في (تفسير روح البيان): "اعلم أن معاملة النساء أصعب من معاملة الرجال لأنهن أرق دينا وأضعف عقلا وأضيق خلقا فحسن معاشرتهن والصبر عليهن مما يُحسِّن الأخلاق، فلا جرم يُعدُّ الصابرين من المجاهدين في سبيل الله وكان عليه السلام يحسن المعاشرة مع أزواجه المطهرة. روي أن بعض المتعبدين كان يحسن القيام على زوجته إلى أن ماتت وعرض عليه التزوج فامتنع وقال: الوحدة أروح لقلبي قال: فرأيت في المنام بعد جمعة من وفاتها كأن أبواب السماء قد فتحت وكأن رجالا ينـــزلون ويسيرون في الهواء يتبع بعضهم بعضا وكلما نظر إلى واحد منهم يقول لمن وراءه هذا هو المشؤوم فيقول الآخر: نعم ويقول الآخر كذلك فخفت أن أسألهم إلى أن مر بي آخرهم فقلت له من هذا المشؤوم؟ قال: أنت قال: فقلت: و لم؟ قال: كنا نرفع عملك مع

---

(1) النسائي. كتاب عشرة النساء. ص:153.

أعمال المجاهدين في سبيل الله، فمنذ جمعة أمرنا أن نضع أعمالك مع الخالقين فلا ندري ما أحدثت فقال لإخوانه: زوجوني فلم يكن يفارقه زوجتان أو ثلاث"[1]

ثم إن الصبر على النساء ضرب من الرياضة النفسية، يقول صاحب (تحفة العروس): " في الحلم والصبر على المرأة رياضة للنفس، وكسر الغضب وتحسين الخلق. فإن المنفرد بنفسه لا يستطيع أن يكشف عيوب نفسه، فلا يضير سالك طريق الآخرة أن يتعرض لبعض هذا، فإنه بالصبر عليه يتعلم المداراة وحسن السياسة ومواجهة الأحوال فترتاض نفسه وتصفو...."[2]

ولا بد للرجل أن يستوعب أبعاد الأنثى في نفس زوجه، ويحيط بأسرارها النفسية التي لا تنبجس إلا بين أحضان رجل حليم، هاته الأسرار التي تفسر غالبا معظم التصرفات الحمقاء التي تستفز الرجل، ينبغي أن يدرك أن المرأة " تستجيب للمؤثرات الخفيفة باستجابات كبيرة. إن النساء يستجبن انفعاليًّا للمؤثرات نفسها بانفعالات أقوى بكثير. يقول ديدرو: رأيت الحب والغيرة والبغض والأوهام والغضب تصل عند النساء إلى درجة لا يشعر بها الرجال مطلقا. إنهن كما قال فنلون: كل امرأة مستعدة لأن تتحيز لشخص أو شيء أو ضدهما حتى ولو لم تصرح هي بذلك "[3]

---

(1) البروسوي. تفسير روح البيان. ج:2. ص: 182-183
(2) الاستانبولي. تحفة العروس. ص:189. الهامش:1
(3) عدنان السبيعي. سيكولوجية الأمومة... ص: 79 - 80

وتلتقي دلالة الصبر على الشيء بدلالة العلم بالشيء، لأن الصابر وإن ثقل حملُه زاد علمُه، والزوجان يصبر أحدهما على الآخر ولكنهما يعلمان نفسيهما حقوق كل منهما وواجباته وحدود علاقتهما، ويواصل الاستانبولي كلامه عن حلم الرجل فيقول:" ومهما كان من وجوب حلم الرجل على زوجته، فإنه ليس معناه أبدا وقوف المرء مكتوف اليدين فتسترسل هي في السوء، ويقول الزوج في نفسه سأظل صابراً فحسب لا.... ليس هذا هو المقصود أيضا أن يعلمها في رفق وهدوء "[1]

2ـ وـ دلالة الارتفاع والسموق:

إن المعاملة الحسنة بين الزوجين القائمة على طيب الكلم، وكرم الخلق، وحسن الفهم لَدلالة قاطعة على مستوى وعي الزوجين وسعة إدراكهما لشؤون الحياة وسموق أخلاقهما.

ولقد تضمن البعدُ الدلالي للفظ المعروف معنى الارتفاع والسموق؛ إذ صاحب المعروف لابد عالٍ ذكره، سامٍ قدره.. مؤمن بأن المبادرة بالمعروف والإحسان والبر قيم رائعة لا تقلل من قدر المرء بل تعليه، ولا تنقص من شأن الرجل بل تزكيه، ونستشف هذا المعنى من كلام العرب الأولين كما ورد في لسان العرب: ".. عُرْف الرمل والجبل وكل عالٍ ظهره وأعاليه، والجمع أعراف وعَرِفة. وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾[2]؛ الأعراف في اللغة: جمع عرف وهوكل عالٍ مرتفع"[3]

---

(1) الاستانبولي. تحفة العروس. ص: 189. الهامش:1

(2) سورة: الأعراف. الآية:46

(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرف)

وقال صاحب (الصحاح): "العرْف والعرُف: الرمل المرتفع، قال الكميت:

أَأَبْكَاكِ بالعُرُفِ المنـــزلُ   وما أنتَ والطللُ المُحْوِلُ [1]

وأعرف الفرس: أي طال عرفُه. واعرورف البحر أي ارتفعت أمواجه"[2]

وورد في (اللسان) أيضا: "عرف الأرض: ما ارتفع منها، والجمع أعراف. وأعراف الرياح والسحاب أوائلها وأعاليها..وحزْن أعرف: مرتفع"[3]

إن القرآن يحرص هنا بالذات – أعني في حالة توتر العلاقة الزوجية – على حضّ الطرفين على المعروف، وحثهما على الخير بل المبادرة إلى ذلك والمسارعة إليه؛ فالمرأة حين تحس كراهية زوجها التي هي بداية تشنج العلاقة بينهما، يتوجب عليها المسارعة إلى كل ما يطيّب القلب، ويليّن الفؤاد، ويبهر العقل من كرم الخلق وجميل الصنيع، وعظيم الاهتمام إيمانا بقول الله عز وجل: ﴿وَلا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[4].

---

(1) ويليه:وما أنت، ويك، ورسم الديار وستُّوكَ قد كربت تكملُ. ذكر البيتين: البغـــدادي. خزانة الأدب. ج:3. ص:268. وذكرهَ ابن سيده بلفظ (أَهَاجَكَ بالعُرُفِ). المخصص. مجلد:4. ج:13.ص:186

(2) الجوهري. الصحاح. مادة (عرف)

(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرف)

(4) سورة: فصلت. الآية: 34

والرجل كذلك إن أحس بتغير مشاعره إلى الكراهية، أو أنه لا يطيق عيشًا مع زوجه، يحثه القرآن الكريم على توطين نفسه على المعروف حتى وإن رأى أن امرأته لا تستحق ذلك عسى معاملته الطيبة، ومعروفه الكريم يستدران المشاعر المخبوءة في قلبها، ويخترقان الحجب المغلّقة في نفسها لتسفر قِيَمُها الجميلة، وأخلاقها الطيبة التي لم يرها من قبل، فيقف أمام واقع جديد كان محجوبا عنه، ليرى امرأة أخرى.. بل إنسانا آخر يستحق حبه واهتمامه فالله مقلب القلوب.

لا شك أن المعروف يحقق هدفه مهما بعد الأمد، ويثمر طيباً لا محالة؛ تقول العرب: "العُرف: النخل إذا بلغ الإطعام، وقيل: النخلة أول ما تطعم.. وقال أبو عمرو: إذا كانت النخلة باكورا فهي عُرف والعُرف: نبت ليس بحمض ولا عضاه وهو الشمام"[1]

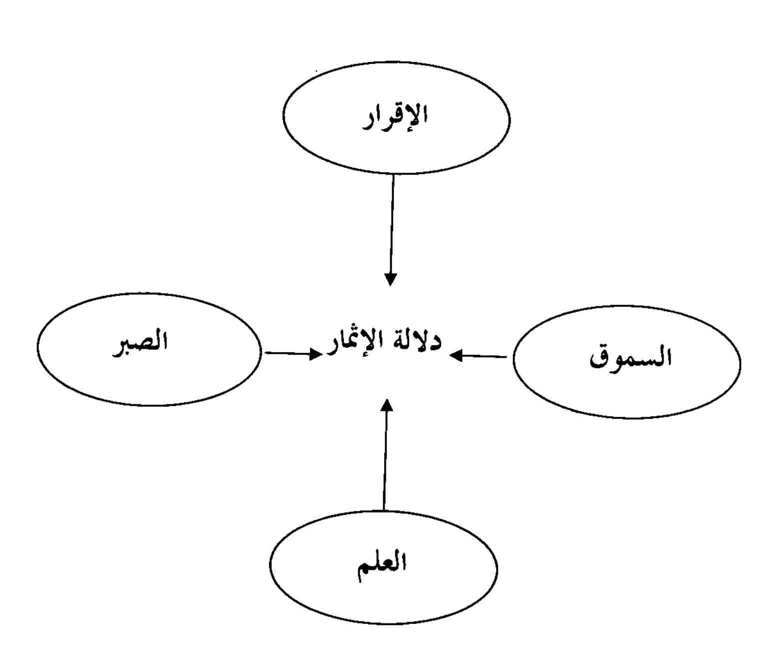
إن المبادر بالمعروف كمن يغرس غرسا يؤتي أكله كل حين، لا يندم لأنه فعل خيرا، ولا يقنط لأن الثمر آتٍ حتماً. يقول الجوهري: " المَعْرَفَة: الموضع الذي ينبت عليه العرف"[2]

والملاحظ هو ذلك التداخل الدلالي بين المعاني الإضافية واجتماعها حول دلالة الإثمار وهو الهدف الذي يصبوإليه القرآن.

وهو أيضا ما سيظهر جليا في تحليل أسلوب الرجاء الوارد في الآية، وكذا مفهوم "الخير"

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرف)
(2) الجوهري. الصحاح. مادة (عرف)


الإقرار
الصبر
دلالة الإثمار
السموق
العلم

خامسًا: تطهير الرجل من شر النزوات الطارئة:

بعد أمر القرآن الكريم الرجلَ بمعاشرة زوجه بالمعروف يهدّئ الخطاب القرآني من سورة هذا الأمر برجاءٍ لعب دورَه الأسلوبيَّ داخل الآية كلها؛ يقول سيد قطب: ".. وهذه اللمسة الأخيرة في الآية، تُعلِّق النفس بالله وتهدِّئ من فورة الغضب، وتفثأ من حدة الكره، حتى يعاود الإنسان نفسه في هدوء، وحتى لا تكون العلاقة الزوجية ريشة في مهب الريح، فهي مربوطة العرى بالعروة الوثقى. العروة الدائمة. العروة التي تربط قلب المؤمن بربه، وهي أوثق العرى وأبقاها. والإسلام الذي ينظر إلى البيت بوصفه سَكَنا وأمنا وسلاما، وينظر إلى العلاقة بين الزوجين بوصفها مودة ورحمة وأنسا، ويقيم هذه الآصرة على الاختيار المطلق، كي تقوم على التجاوب والتعاطف والتحاب هو الإسلام ذاته الذي يقول للأزواج: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾ كي يستأني بعقدة الزوجية فلا تفصم لأول خاطر، وكي يستمسك بعقدة الزوجية فلا تنفك لأول نزوة، وكي يحفظ لهذه المؤسسة الإنسانية الكبرى جديتها فلا يجعلها عرضة لنـــزوة العاطفة المتقلبة، وحماقة الميل الطائر هنا وهناك. وما أعظم قول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – لرجل أراد أن يطلق زوجه "لأنه لا يحبها" ويحك ألم تبن البيوت إلا على الحب؟ فأين الرعاية وأين التذمم.."[1]

---

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن. ج: 1. ص: 606

وفسر الزمخشري في كشافه معنى قوله تعالى: ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ﴾ بقوله: "فلا تفارقوهن لكراهة الأنفس وحدها فربما كرهت النفس ما هو أصلح في الدين وأحمد وأدنى إلى الخير وأحبت ما هو بضد ذلك ولكن للنظر في أسباب الصلاح"(1)

وفي (التفسير الكبير) يقول الرازي: ".. فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ أي كرهتم عشرتهن بالمعروف وصحبتهن، وآثرتم فراقهن ﴿ فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً ﴾ والضمير في قوله (فيه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان، الأول: المعنى أنكم إن كرهتم صحبتهن فأمسكوهن بالمعروف فعسى أن يكون في صحبتهن الخير الكثير ومن قال بهذا القول فتارة فسر الخير الكثير بولد يحصل فتنقلب الكراهية محبة، والنفرة رغبة وتارة بأنه لما كره صحبتها ثم إنه يحمل ذلك المكروه طلبا لثواب الله، وأنفق عليها وأحسن إليها على خلاف الطبع استحق الثواب الجزيل في العقبى، والثناء الجميل في الدنيا، الثاني: أن يكون المعنى إن كرهتموهن ورغبتم في مفارقتهن، فربما جعل الله تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا "(2)

وترى صاحبة البحث أن هذا المعنى الأخير أبعد ما يكون من القرآن الكريم وبخاصة في هذا السياق الذي تبرز فيه معاني الحفاظ على الرباط الزوجي وحماية العقدة الزوجية من الانحلال "كما قال القاضي: وهذا بعيد لأنه تعالى حث بما ذكر على سبيل الاستمرار على الصحبة، فكيف يريد بذلك المفارقة"(3)

---

(1) الزمخشري. الكشاف. ج: 1. ص: 258

(2) الفخر الرازي. التفسير الكبير. المجلد: 5. ج: 10. ص: 13.

(3) السابق. ص:13

في هذه الآية تظهر دعوة القرآن الكريم الرجلَ إلى المزيد من التأني والتريث، فليس كل ما يكره مذموما، وليس يخلو كل ما يحبّ من عيوب؛ يقول ابن الجوزي في (زاد المسير): ".. وقد ندبت الآية إلى إمساك المرأة مع الكراهة لها، ونبهت على معنيين. أحدهما: أن الإنسان لا يعلم وجوه الصلاح، فرب مكروهٍ عاد محمودا، ومحمودٍ عاد مذموما. والثاني: أن الإنسان لا يكاد يجد محبوبا ليس فيه ما يكره، فليصبر على ما يكره لما يحب. وأنشدوا في هذا المعنى:

ومَن لم يُغْمِضْ عينَه عن صديقِه وعن بعضِ ما فيه يَمتْ وَهْو عَاتبُ

ومـــن يتتبّع جاهدا كل عثرةٍ يجدْها ولم يسلم له الدهرَ صاحبُ"[1]

ويصدّق هذا المعنى ما ورد في السنة النبوية الشريفة؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**لا يفركْ مؤمن مؤمنة. إن كره منها خلقا رضي منها آخر**"[2]

1 – أسلوب الرجاء:

إن مجمل ما ورد في تفسير هذه الآية يركز على معنى التأني والرجاء. وهو ما يلح عليه الخطاب القرآني الموجه إلى الرجل هنا. والحقيقة أن أسلوب الرجاء الذي استخدم إحدى أدواته وهي (عسى)

---

(1) ابن الجوزي- أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي –(ت:597هـ). زاد المسير في علم التفسير. المكتب الإسلامي. بيروت. لبنان. ط: 3. 1404هـ – 1984 م. ج: 2. ص: 42

(2) رواه مسلم. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التـــراث العـــربي. بيروت. لبنان. د ت.. ج: 2. ص: 1091 (كتاب الرضاع، باب: الوصية بالنساء)

أدى دوره البلاغي تأدية قوية وعميقة؛ إذ يبدو لمتدبر هذه الآية رجحان كفة الإبقاء على الآصرة الزوجية واستبعاد حل الانفصال.

فالخطاب القرآني في أسلوب الرجاء هذا: عسى أن تكرهوا شيئا قدم إقناعًا قويا للرجل بأن التريث هو أنسب الحلول في حال كراهة الزوجة، واستخدام كلمة عسى هنا ينم عن اقتدار بليغ في التخير القرآني لما هو أجدر بالموضوع؛ إذ الرجل والحال هذه يصبر ويرجو ويطمع في تحول مشاعره إلى الحب والمودة. جاء في (المفردات) للراغب الأصفهاني: "عسى طمع وترجى، وكثير من المفسرين فسروا لعل وعسى في القرآن باللازم، وقالوا إن الطمع والرجاء لا يصح من الله، وفي هذا منهم قصور نظر، وذاك أن الله تعالى إذا ذكر ذلك يذكره ليكون الإنسان منه راجيا لا لأن يكون هو تعالى يرجو، فقوله ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ﴾.[1] أي كونوا راجين في ذلك. ﴿ فَعَسَى اللّهُ أَن يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ﴾[2] ﴿عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ﴾[3] – ﴿ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾[4] ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ ﴾[5] – ﴿فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾[6]"[7]

(1) سورة: الأعراف.الآية: 129
(2) سورة: المائدة. الآية: 52
(3) سورة: التحريم. الآية: 5
(4) سورة: البقرة. الآية: 216
(5) سورة: محمد. الآية:22
(6) سورة: النساء. الآية: 19
(7) الراغب. المفردات.ص:374-375

1 – أ – الدلالة النحوية:

والمعاني النحوية المختزنة في كلمة عسى تدل قطعا على تهيؤها الكامل لتأدية المعنى البلاغي داخل الآية. يقول صاحب (مغني اللبيب): "عسى فعل مطلقا، لا حرف مطلقا خلافا لابن السراج وثعلب، ولا حين يتصل بالضمير المنصوب كقوله:

تقول بِنتي: قد أتَى أَتَاكا — يا أبتاَ علّكَ أو عَسَاكَا[1]

ومعناه الترجي في المحبوب والإشفاق في المكروه، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾[2]

فمن ضمن معانيها: قرب حصول الشيء، دلالة على عدم اليأس وضرورة التريث. يقول ابن هشام: "وتستعمل على أوجه... أنها فعل متعد بمنزلة قارب معنى وعملا، أو قاصر بمنزلة قرب من أن يفعل، وحذف الجار توسعا.."[3]. ثم إنها من بين الدلالات التي تتراوح بين معنيين متضادين: أحدهما يجعل المرء مترقبا طامعا في حصول الشيء،

---

(1) ورد في الخزانة بلفظ (قد أنى أناكا) أي حان وقت رحيلك، وتردد البغدادي في نسبته لرؤبة أو العجاج. ينظر: الخزانة. ج: 5. ص:362، وثبت الفهارس الفنية- فهرس الأرجاز-ج:12.ص:307. وورد عند السيوطي-جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر-(911 هـ). منسوبا لرؤبة. ينظر:شرح شواهد المغني.منشورات مكتبة الحياة. بيروت. لبنان. دط. دت. ج:1. ص:445.

(2) ابن هشام الأنصاري- عبد الله بن يوسف بن أحمد-(ت: 761 هـ). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق: حنا فاخوري. ط: 2. 1417 هـ – 1997 م. ص: 253

(3) نفسه. الصفحة: نفسها

والآخر يجعل المرء متيقنا من ذلك، يقول الأنباري في (الأضداد): "وعسى لها معنيان متضادان: أحدهما الشك والطمع، والآخر اليقين، قال الله عز وجل ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ معناه ويقين أن ذاك يكون. وقال بعض المفسرين: عسى في جميع كتاب الله واجبة وقال غيره: عسى في القرآن واجبة إلا في موضعين، في سورة بني إسرائيل: ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ﴾[1] يعني بني النضير، فما رحمهم بل قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوقع العقوبة بهم. وفي سورة التحريم: ﴿عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجاً خَيْراً مِّنكُنَّ﴾ فما أبدله الله بهن أزواجا ولا بنَّ منه، حتى قبض عليه السلام"[2]

ومن بديع البلاغة في كلمة (عسى) ضمن النسيج السياقي حين اقترانها بحرف الاستقبال (السين)، وسميت حرف تنفيس أي حرف توسيع ".. ذلك أنها تقلب المضارع من الزمن الضيق – وهوالحال – إلى الزمن الواسع وهو(الاستقبال)"[3] ولذلك سماها الزمخشري حرف استقبال فكأنه تكثيف لمعنى القرب ودنو حصول الشيء. يقول الشاعر:

عَسَى طَيِّئٌ مِنْ طَيِّئٍ بعدَ هذه سَتُطفئُ غُلاتِ الكُلَى والجوانحِ[4]

---

(1) سورة: الإسراء. الآية:8

(2) الأنباري –أبوبكر محمد بن القاسم – (ت:327 هـ). كتاب الأضداد. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية. بيروت. لبنان. 1407 هـ - 1987 م. ص: 22-23

(3) الزمخشري. المفصَّل في علم العربية. دار الجيل. بيروت. لبنان. دط. دت. ص: 317- 318

(4) غير منسوب في الخزانة. ج:9.ص:341. وعزاه أبوتمام–حبيب بن أوس الطائي- (ت:231 هـ) .للشاعر قسام بن رواحة السنبسي. ينظر: الحماسة (باب المراثي). برواية: أبي منصور الجواليقي(ت:540 هـ). تحقيق: أحمد حسن بسج.دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط:1. 1418 هـ -1998م. ص:173

بل إن من معانيها: غلبةُ اليقين إذا خامره شكٌ؛ يقول ابن القيم: "إذا مضى كلامُك على اليقين ثم أدركك الشك كقول الزباء: عسى الغُوَير أبؤساً[1]. فتكلمت بعسى الغوير ثم أدركها اليقين فختمت كلامها بحكم ما غلب ظنها لا بحكم عسى.. فكأنها قالت: أصار الغوير أبؤساً"[2]

ومن عجيب صنع البلاغة القرآنية أن كلمة (عسى) حين ترتد إلى أصولها الدلالية تسطع بمعان غاية في العمق، وتشكل امتداداتها في البنية (الاشتقاقية) أواصر قوية تحقق المعنى ذاته الذي قدمه الاستخدام النحوي. ومن تلك الدلالات:

1 ـ ب ـ دلالة اقتراب الشيء:

إن القرآن يضع الرجلَ حالَ كراهيته لزوجه موضعَ ترقُّبٍ لقريب سيحدث، ويملأ نفسه بأملٍ يقارب على التحقق، ويشارف بذلك على نهاية حالة الكراهية وتحول الأمور إلى (الاستقرار)؛ تقول العرب: " يقال للشيخ إذا ولى وكبر: عتا يعتو عتيًّا، وعسا يعسو مثله... وفي حديث قتادة بن النعمان: لما أتيت عمي بالسلاح وكان شيخا قد عسا... وعسا بالسين المهملة، أي كبر وأسنَّ "[3] وتولِّي الشيخ وبلوغه الكبر هو في الحقيقة دنو مرحلة النهاية وساعة (الانقضاء).

---

(1) الغوير ماء لبني كلب، أو هو تصغير غار لأن أناساً كانوا في غار فانهار عليهم أو أتاهم فيه عدو فقتلوهم فصار مثلاً لكل من يُخاف أن يأتي الشر منه. الفيروزابادي-مجد الدين محمد ابن يعقوب-القاموس المحيط.دار الكتاب العربي.بيروت.لبنان.دط.دت. ج: 2. ص: 105

(2) ابن القيم-أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي-(ت:751 هـ). بدائع الفوائد.دار الكتاب العربي.بيروت.لبنان.دط.دت. ج: 1. ص: 230

(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عسى)

1 ـ ج ـ دلالة اشتداد الأمر:

إن دعوة الخطاب القرآني الرجلَ إلى التريث والتأني لا تعني إغفاله لمسألة حساسة وهي اشتداد الأمر على الرجل؛ إذ استجابته لهذه الدعوة بالصبر عسى أن يكون فيما يكره خيرا له تعرِّج بالزوج إلى مرحلة نفسية شديدة، فيشتد عليه الأمر ويقسو إذ هو إلى جنب امرأة لا تلقى في نفسه هوى، ولكنه (الاشتداد) الذي يتلوه انفراج، والقسوة التي يلينها أمل الحل؛ جاء في (لسان العرب): "عست يده تعسو عسوًّا: غلظت من عمل.. وعسا النبات عسوا: غلظ واشتد "[1]

والملاحظ لهاته المعاني يستشف دلالة الانفراج بعد الألم:

عسو اليد	←	شدة العمل	←	نتيجة العمل
عسو النبات	←	اشتداده	←	الثمر" العسا: البلح"[2]
عسوالليل	←	شدة ظلمته	←	انبلاج الفجر

وهي كلها معانٍ ترسخ قيمة الأمل والخير.

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة. (عسي).
(2) نفسه. المادة نفسها.

والأمل الذي يحققه القرآن الكريم ويدعو الرجل إلى الطمع به هو الخير الذي يؤكد القرآن عليه، بل الخير الكثير: ﴿فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئاً وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْراً كَثِيراً﴾

إن الخطاب القرآني في هاته العدة بالخير يقطع بلا شك كل احتمالات الانفصال ويستبعد استبعادا تاما فكرة الطلاق والانفصام كما استبعدتها السنة المحمدية الشريفة بأروع بيان وأروع دلالة؛ قال صلى الله عليه وسلم: **"لا يفرك مؤمن مؤمنة، إن كره منها خلقا رضي منها آخر"**

لقد أسس الخطاب القرآني ومعه السنة النبوية المطهرة مفهوم الحفاظ على الآصرة الزوجية إلى أبعد نقطة ممكنة، يمارس فيها الرجل (القرآني) كل طاقات صبره، وأدوات تجشمه، وعوامل شخصيته المتزنة التي لا يقصر نظرها عند حدود الظاهر، بل تبتعد إلى آفاق القريب الآتي، الحامل للخير والبشرى. وهوالمفهوم الذي حمله عنهما كبار الصحابة والتابعين؛ فقد "كان الحسن البصري رحمه الله تعالى يقول: زوِّج ابنتك صاحب الدين، فإن أحبها أكرمها، وإن أبغضها لا يظلمها "[1]

2 – دلالات الخير:

ما الذي يعنيه القرآن بلفظ الخير ؟ وأية دلالات لهذه الكلمة تمكنها من تحقيق الأمل الموعود والوصول إلى الهدف القرآني المأمول وهو السعادة الزوجية البعيدة عن كل احتمالات (الانفصال) ؟

---

(1) الاستانبولي. تحفة العروس. ص: 186. الهامش رقم: 3

جاء في (تفسير روح البيان): "المراد بالخير الكثير هاهنا الولد الصالح أو كأنه قيل فإن كرهتموهن فاصبروا عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهونه خيرا كثيرا ليس فيما تحبونه.. أي فقد قربت كراهتك شيئا وجعل الله فيه خيرا كثيرا"[(1)]، وفي (مجمع البيان) يقول الطبرسي: "خيرا كثيرا من ولد يرزقكم أو عطف لكم عليهن بعد الكراهة وبه قال ابن عباس ومجاهد، فعلى هذا يكون المعنى إن كرهتموهن فلا تعجلوا طلاقهن لعل الله يجعل فيهن خيرا كثيرا، وفي هذا حث للأزواج على حسن الصبر فيما يكرهون من الأزواج وترغيبهم في إمساكهن مع كراهة صحبتهن إذا لم يخافوا في ذلك من ضرر على النفس أوالدين أوالمال"[(2)]

وهذا المعنى واحد من دلالات لفظ الخير؛ يقول النبي صلى الله عليه وسلم: "**تخيَّروا لنطفكم**"[(3)]، قال ابن منظور: "أي اطلبوا ما هو خير المناكح وأزكاها وأبعدها من الخبث والفجور"[(4)]

ومن رحم الدلالة المركزية للفظ الخير تنبثق عدة دلالات هامشية تعضد جميعها البؤرة المركزية:

---

(1) البروسوي. تفسير روح البيان . ج:2. ص:182
(2) الطبرسي – أبو علي الفضل بن الحسن – (ت: 502 هـ). مجمع البيان في تفسير القرآن. دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.ج: 1. ص: 56 - 57
(3) وتمامه:{ فانكحوا الأكفاء وانكحوا إليهم}.ذكره: ابن حجر. الإفصاح عن أحاديث النكاح. رقم الحديث:31.ص:67
(4) ابن منظور. لسان العرب. مادة (خير).

2ـ أ ـ دلالة الأفضلية المطلقة:

تتجلى أسمى رؤى القرآن في الحفاظ على العروة الزوجية، والاستمساك بحبل التواصل والاستمرارية بين الزوجين، في الاستخدام القرآني للفظ الخير الذي يريد به الأفضلية المطلقة لبقاء الأسرة متماسكة، وإلغاء بقية الاحتمالات الداعية للانفصال؛ وهذا المعنى يؤكده الاستعمال اللغوي للعرب القدامى فقد قالوا: " فلانة الخَيْرة من المرأتين وخاره على صاحبه خيرا وخيرة وخيَّره: فضَّله، وقال تعالى: ﴿وَأُوْلَـئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ﴾[1] جمع خيْرة، وهي الفاضلة من كل شيء. قال الفرزدق:

وَمِنَّا الذِّي اخْتِيرَ الرِّجالَ سَمَاحَةً وَجُودًا إِذَا هَبَّ الرِّيَاحُ الزَّعَازِعُ[2]

أراد من الرجال لأن اختار مما يتعدى إلى مفعولين بحذف حرف الجر، تقول: اخترته من الرجال واخترته الرجالَ. وفي التنـــزيل العزيز: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا﴾[3]، وليس هذا بمطرد. قال الفراء، التفسير أنه اختار منهم سبعين رجلا، وإنما استجازوا وقوع الفعل عليهم إذا طرحت منه لأنه مأخوذ من قولك هؤلاء خير القوم وخير من القوم "[4]

---

(1) سورة : التوبة. الآية: 88.
(2) ورد البيت في ديوانه (وخيراً إذا هبَّ الرياح الزعازع)، ينظر.الفرزدق-همام بن غالب بن صعصعة-(ت:114 هـ). ديوانه. دار بيروت للطباعة والنشر.بيروت.لبنان.1400 هـ - 1980م.ج:1. ص: 481
(3) سورة: الأعراف. الآية: 155.
(4) ابن منظور. لسان العرب. مادة (خير).

والواقع أنه إذا ارتبط لفظ الخير بالمرأة دلَّ على الصلاح، واستقامة الخلق، وحسن السلوك، وهي أسس بناء الأسرة الفاضلة التي يركز عليها القرآن، ويدعوالرجل إلى مراعاتها وعدم تجاوزها إلى أشياء توافه؛ "قال أبواسحاق في قوله تعالى: ﴿ فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ ﴾[1]، قال: المعنى أنهن خيرات الأخلاق حسان الخَلْق. قال وقرئ بتشديد الياء، قال الليث: رجل خيِّر وامرأة خيِّرة: فاضلة في صلاحها"[2]

2 ـ ب ـ دلالة حصول الأفضل وإن بدا غير ذلك:

في حال كراهيــة الرجل امرأته يستشعر أنْ لا سبيل لخير يجيء، ولا مطمع في سعادة تأتي، فيعمد إلى الطلاق كأسرع الحلول للخروج من المشكلة. ولكن الخطاب القرآني يفتح الأفق الرحيب أمام الرجل ويعده بحصول ما هو أفضل فإنه لا يعلم مخبوءات القدر، ولا يمكن أن يدوم الحال على الكراهية فلربما وُجدت أنوية خير فيما يظهر أنه شر مستحكم. وهذه العدة هي في الحقيقة دعوة قرآنية للصبر ومزيد من التحمل، ودرء لخطر التفكك والانفصال الذي يعتبره القرآن بغيضا وإن اُستجيز.

ودلالة حصول الأفضل تنبجس من ثنايا لفظ (الخير)؛ تقول العرب: "(الاستخارة) طلب الخيرة في الشيء.. وخار لك الله أي أعطاك ما هو خير لك.. ومن دعاء الاستخارة اللهم خِرْ لي أي اختر لي أصلح الأمرين واجعل لي الخيرة فيه واستخار الله: طلب منه الخيرة، وخار لك في ذلك جعل لك فيه الخيرة "[3]

---

(1) سورة: الرحمن. الآية: 70
(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (خير)
(3) نفسه. المادة نفسها

2 – ج– دلالة الكسب:

ترجي الخطاب القرآني الرجلَ بعدم المسارعة إلى الطلاق، ودعوته إلى التريث تحمل عِدَةً أخرى بخير قد يصيب الرجل بسبب زواجه من هذه المرأة التي يفركها، والذي يمكن أن يدفع بالرجل إلى إعادة التفكير في مشاعره إزاء زوجه، فلربما أحبها لما رآه من خير بسببها سواء أكان مالا أم غيره؛ تقول العرب: "خارَ خيراً: صار ذا خير، وإنك ما وخيرا أي إنك مع خير؛ معناه ستصيب خيرا وهومَثَل"[1]

وفي معنى كسب المال يستدل ابن منظور بقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْراً﴾[2] فيقول: "معناه إن علمتم أنهم يكسبون ما يؤدونه، وقوله تعالى ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً﴾[3] أي "مالا" [4]

2- د- دلالة الفعل الطيب:

قد يجعل الله تعالى فيما يكره الرجل من امرأته أمورا يحبها حين يبعد بهما زمن العشرة، بل إن تحمل الرجل امرأة لا يهواها دليل على خيريته وحسن تقواه جاء في الحديث: "**خير الناس خيرهم لنفسه**"[5]، وفسره صاحب (اللسان) بقوله: "معناه إذا جامل الناس جاملوه، وإذا أحسن

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (خير)
(2) سورة: النور. الآية: 33
(3) سورة: البقرة. الآية: 180
(4) ابن منظور. لسان العرب. مادة (خير)
(5) لم نعثر على تخريج الحديث.

إليهم كافأوه بمثله"[1]. وفي الحديث:"**خيركم خيركم لأهله**"[2] وفيه إشارة إلى وجوب صلة الرحم، والاستمساك بتضام الأسرة بعدا بها عن كل مسببات التوتر.

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (خير)
(2) رواه:الترمذي.جامع الترمذي مع شرح تحفة الأحوذي.دار الكتاب العربي.بيروت. لبنان. ط:3. 1404 هـ -1984م.ج:2.ص:404.(باب ما جاء في حق المرأة على زوجها).

الفصــل الثالــث

البنـاء الدلالي لألفـاظ النشوز والطلاق

إن معالجة القرآن لمسألة الخلاف الزوجي إنما تنم عن اقتدار مطلق في الطرح المنهجي والواقعي الذي يتسم به الخطاب القرآني، فلقد قدَّم لأولى المشكلات الزوجية التي تعتري بنيانَ الرباط الزوجي بقدر كبير من الواقعية التي تمظهرت في تقديره لنشوء المشكلة وطرحه لاحتمالات حلها أو استمرارها، وكان في معالجته تلك يبرز حرصه الدائم على درأ بيت الزوجية من الانهيار ودفاعه القوي على سائر الاحتمالات التي تنأى بالعروة الزوجية عن خطر الانحلال والتفكك.

إن التحكم القرآني في الطرح المنهجي والواقعي لمسألة التشنج في العلاقة الزوجية يظهر جليا في عرضه لمشكلة النشوز الزوجي، ففيما يتعلق بواقعية الرؤية القرآنية فإنها تبدو في تقديرها لمشكلة الكراهة الزوجية التي أفردنا لها فصلاً خاصًا، إذ بالرغم من حرص القرآن الكريم على تحويط العقدة الزوجية بكل ما يكفل لها الاستمرار والتوثق -كما بينا سابقا- إلا أنه قدم احتمالا آخر لسيرورة تلك المشكلة وهو أن تتطور إلى الأسوأ فيقع النشوز، إن من جانب المرأة أو من جانب الرجل، وأما ما يتعلق بمنهج الخطاب القرآني في الطرح فإنه يتمظهر في تدرجه سواء على مستوى تحليل المشكلة أم على مستوى تقديم الحلول العلاجية لها.

وبنفس طريقة التحليل الدلالي للغة القرآن الكريم التي وظفها في موضوع العشرة الزوجية وقضية الكراهية بين الزوجين سنحاول بيان عمق الرؤية القرآنية لمسألة النشوز والطلاق، والبرهنة العلمية - الخالية من أي تعصب - على حرص المنهج القرآني على حماية العلاقة الزوجية إلى أبعد حدود تحملها للمشكلات العارضة، ومراعاته الصريحة لكيان المرأة والحفاظ على كرامتها وإنسانيتها داخل عش الزوجية.

أولاً ـ البنية الدلالية لألفاظ النشوز:

1 ـ النشــوز:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللّهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً﴾[1]

أجمع جمهور الفقهاء على أن النشوز هو عصيان المرأة زوجها والترفع عليه وإظهار كراهيته، أي إظهار كراهية لم تكن معتادة منها، أي بعد أن عاشرته[2]

وليس النشوز دائما من المرأة وإنما ينشز الرجل أيضا مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاْحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ اللّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾[3]

ولكنَّ القراءة الدلالية للفظ النشوز تُفصح عن فرقٍ دلالي بين نشوز المرأة ونشوز الرجل سنوضحه في مقامه.

---

(1) سورة: النساء. الآية: 34

(2) ابن عاشور. التحرير و التنوير . ج 5 ص: 41

(3) البقرة. الآية: 128

ويرى المفسرون أن نشوز المرأة عصيانها[1]، ويقول الطبري: "نشوزهن... يعني استعلاءهن على أزواجهن، وارتفاعهن عن فرشهم بالمعصية منهن والخلاف عليهم فيما لزمهن طاعتهم فيه: بغضا منهن وإعراضا عنهم"[2]، والمرأة الناشز هي المرتفعة عن زوجها، التاركة لأمره، والمعرضة عنه، المبغضة له [3]

إن نشوز المرأة يمثّل أكبر تحدٍّ لمسألة الخلاف الزوجي إذ يمهد بشكل كبير لحالة الطلاق، وذلك أنه يقوم على خصيصة شديدة الوقع على الرجل، قلّما يحتملها زوج يشعر بقوامته ورجولته، إنها استعلاء المرأة، وارتفاعها عن شخص زوجها لتحسيسه بنقص ما تزعم المرأة أنها نقطة ضعفه التي إن عزفت على أوتارها نالت مرادها.

إن براعة الخطاب القرآني تتضح بجلاء في اختيار لفظ النشوز للدلالة على حالة الاستعلاء التي تكون من المرأة تجاه زوجها، فهذا اللفظُ مشحونٌ حدَّ الاكتفاء بمعنى (الاستعلاء) إذْ وجدناه في سائر استعمالاته لا يخرج عن هذا المعنى الرئيس، ويشكِّل توظيفه في هذه الآية قدرةً معجزةً على الإيحاء بعصيان الزوجة الذي يتأسس أصلا على ارتفاعها واستعلائها، وكذلك في الترابطية داخل سياق الآية الكريمة التي استهلت

---

(1) الفراء – الحسين بن مسعود – (516هـ). تفسير البغوي. ج: 1. ص: 206، الشيرازي – أبوسعيد عبدالله بن عمر بن محمد بن علي – (791هـ). تفسير البيضاوي. ج: 1. ص: 184، القرطبي ج: 5. ص: 161 : تراجع التفاسير المذكورة في المرجع الالكتروني CD-ROM المعنون بـ: تفسير القرآن الكريم. عبد اللطيف للمعلومات AFI.

(2) الطبري. جامع البيان. ج 4. ص 62

(3) ابن كثير. ج: 1. ص: 653. التوثيق الالكتروني السابق الذكر.

بتقدير قوامة الرجل إشارة إلى ضرورة احترام المرأة لهذه الميزة التي خص بها الله عز وجل الرجل، هذا الاحترام المسؤول يمنع المرأة لا محالة من مهانة استعلائها على رجل يحميها ويحفظ سترها وعفّتها وأبناءها، وبالتالي يحفظ استقرار البيت ويدرأ العلاقة الزوجية عن باب الانشقاق.

وضمن الشبكة الدلالية للفظ النشوز يمكن أن نقرأ المعاني التالية:

1 ـ أ ـ دلالة استعلاء المرأة:

تتعالى المرأة على زوجها، فتتأبّى عليه وتستعصي، وتمنعه نفسها ظنا منها أن هذا السلوك هو ما يحفظ لها كرامتها إزاء رجلٍ يتفوَّق عليها بالقوامة والسلطة، ودلالة التعالي هذه يفصح عنها لفظ النّشوز إفصاحاً سديدًا حتى يشعر متدبر القرآن أنْ ليس في اللغة أنسب منه في التعبير عن حالة العصيان الزوجي. يقول ابن فارس: "النون والشين والزاي أصل صحيح يدل على ارتفاع وعلو. والنشز المكان العالي المرتفع والنشز والنشوز الارتفاع"[1]

والنَّشْز المكان المرتفع[2] ونَشَزَ الرجل ينشُز نشزا: ارتفع في المكان[3].

ودلالة النشوز على استعلاء الزوجة يضعنا أمام الواقع الزوجي فتغدو اللغةُ متجانسة مع الوضع الاجتماعي الذي تعبر عنه وهذا التجانس يعبِّر بالفعل عن مطلق التفوق القرآني في تحقيق "تواصلية اللغة".

---

(1) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج 4. ص 430

(2) الفيروز ابادي.القاموس المحيط.ج: 2. ص:194، والراغب الأصفهاني. المفردات. ص:548. الجوهري. الصحاح. مادة (نشز).

(3) الجوهري. الصحاح. مادة (نشز).

فإذا كان أصلُ النشوز في اللغة هو الارتفاع فإن الأصل في حالة نشوز المرأة هو الارتفاع أيضا: إن ماديًا أم معنويًا؛ فمن الارتفاع المادي استعلاؤها على فراش زوجها، برفضها دعوته الجنسية المشروعة، إذ تحظى المرأة بجاذبية الإغراء التي ترفعها إلى قمة سلطانها وتمنحها أقوى طاقات الترفّع أمام رجلٍ لا يصمد كثيرًا أوقليلاً إزاء سحر الشهوة ولذة الفراش، وأيضا استعلاؤها على شخص زوجها برفع صوتها وسوء أدبها في مخاطبته يعضدها في ذلك أنّها تكون في الغالب الطرف المهادن والملاين والمغلوب فتجد هاهنا فرصتها لفرض سلطتها.

أما الارتفاع الأدبي فيتمظهر في تحقيرها شأنَ زوجها وتحسيسه بالنقص الذي تأباه رجولته، يقول الراغب: "نشوز المرأة بغضها لزوجها، ورفع نفسها عن طاعته وعينها عنه إلى غيره"[1]

إن القرآن يرسم طريقةً حضارية للخلاف الزوجي تنأى بالزوجة أن تهين زوجها باستعلاء لا يتواءم وطبيعتها الفطرية، وأن تهين ذاتها باضطرارها لزوجها أن يؤدبها بالوسائل التي بينتها الآية.

إن أخطر الظواهر التي تهدد الأسرة والتي نلمسها يوميا في مجتمعنا، هي نزعة التفرد التي تترتب عن الاستعلاء والتي تورِّث الأنانية مصدر كل شقاق، ويؤكد علماء النفس أن الإخفاق الزواجي علته الأولى أنانية طرفيه. يقول ألفرد أدلر: "الزواج مشاركة روحية تفاعلية بين اثنين يربط بين قلبيهما حب خالص وما الحب إلا من الميول العالية. ولذلك يجب أن

(1) الراغب. المفردات.ص:548

يكون ميل أحد الزوجين للآخر أكثر من ميله لنفسه وهذا النوع من الإيثار يعد الأساس الوحيد الذي يقوم عليه الحب والزواج الناجحين والإيثار المتبادل بين الزوجين يعكس تفهّم كل منهما للآخر ويجعلهما في قرارة نفسيهما يدركان معنى العدل في الزواج. وهذا الضرب من الاتجاهات بينهما يحمل الزوجين على أن يحاول كل منهما أن يثري حياة الآخر ويغنيها بالرضا وهذا خير صمام أمان لدوام الزواج فيحس كل واحد منهما مقدار أهميته في عين نفسه"[1]

1 – ب - دلالة الاضطراب، والتحول من الاستقرار إلى الاضطراب:

كرَّم القرآن المرأة بأن جعلها راعيةً وهي مسؤولة في بيتها على رعيتها، وخصَّها بمملكة لا تضاهيها أخرى في هذه الدنيا، فتفضَّلت على الرجل بأمومتها وحنانها وسعة صدرها، وحُقَّ لها أن تكون الجنة تحت أقدامها.

إن هذه الميزات التي أعطت للمرأة مطلق الحظوة في بيتها تدفعها إلى الاضطلاع بمسؤولياتها داخل الأسرة وأهمها الحفاظ على استقرارها وهدوء أوضاعها.

والواقع أن الخطاب القرآني لما عبَّرعن حالة عصيان الزوجة بخوف الرجال ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ﴾ لم يقصد بالخوف فقط معنى

---

(1) الفرد أدلر. سيكولوجيتك في الحياة كيف تحياها. تعريب: أ.د عبد العلي الجسماني. (مرجع سابق). ص: 162

التيقّن والعلم كما جاء في معظم التفاسير[1]، وإنما عنى أيضا الخوف الحقيقي من هذا العارض الذي يتهدد الأسرة بقصم عروة الزوجية ودكِّ إسفين الشقاق فيها. ويكتنـــز لفظ النشوز معنيين يستتران داخله يعطيانه فضل مناسبته للسياق، ويمنحانه قوةً في الأداء ليس يجدر بها غيره، وهذان المعنيان يعبران حقيقةً عما تشكله ظاهرة النشوز من خطر يزلزل بنيانَ الأسرة ويدفع بها إلى القلق والاضطراب.

أما المعنى الأول فتحمله دلالة اللااستقرار. يقول الخليل في معجم (العين): "دابة نَشِزَة، لا يكاد يستقرّ السرج والراكب على ظهرها"[2]

وأما المعنى الثاني فتحمله دلالة التحول من وضع أصلي ثابت إلى وضع غيره مع ما يسبِّبه هذا التحول في تغيير نمط الوضع الأول؛ جاء في القاموس المحيط "ينشُزُ بقوته احتمله فصرعه ونفسه جاشت...وقلب ناشز ارتفع عن مكانه رعبا"[3]

وتقول العرب أيضا: "كلمني فلان كلاما فأنشزني، أي أغضبني وأقامني. وأنشزت الإبل: سُقتها من موضع إلى موضع"[4]

---

(1) تخافون بمعنى تعلمون وتتيقنون.يراجع:القرطبي.الجامع لأحكام القرآن.دار إحياء التـــراث العربي. بيروت .لبنان. 1965م. المجلد:3. ج:5. ص:170

(2) الفراهيدي. العين. ج 6. ص 232

(3) الفيروز ابادي. القاموس المحيط. ج 2. ص 194

(4) الفراهيدي. العين. ج 6. ص: 232. 233

رجل هادئ	نشز بقوته ←	جَيَشان النفس
حالة هدوء	أنشزه كلام فلان ←	حالة غضب عنفوان
إبل ساكنة	أنشـــز الإبل ←	حولها إلى مكان آخر
قلب هاد	نشـــوزه ←	ارتفاعه عن مكانه من الرعب

ودلالة التحول هذه أشار إليها ابن عاشور في تفسيره إذ أكّد على أن النشوز إظهار كراهية لم تكن معتادة منها، أي بعد أن عاشرته[1]

1 – ج ـ دلالة استعلاء الرجل:

لا يحمل لفظ النشوز دلالة العصيان من جانب المرأة وحدها، وإنما يدل كذلك على حالة جفاء خاصة تعتري سلوك الرجل حين كراهيته لزوجه وهي التي عبر عنها القرآن الكريم بالآية ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوْ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاْحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾[2].

ولا شك أن نشوز الرجل ليس كنشوز المرأة بحكم اختلاف الطبيعة، وتباين المزاج. فهل في ثنايا لفظ النشوز ما يدل على خصوصيةٍ ما في طبيعة نشوز الرجل تفرُق بينه وبين نشوز المرأة ؟.

---

(1) ابن عاشور.التحرير والتنوير. ج: 5. ص: 141
(2) سورة النساء. الآية: 128

قال الفراء في (معاني القرآن): "النشوز يكون من قِبل المرأة والرجل والنشوز هاهنا من الرجل لا من المرأة ونشوزه أن تكون تحته المرأة الكبيرة فيريد أن يتزوج عليها شابة فيؤثرها في القسمة والجماع"[1]

وقال الطبري يُفصِّل في أسباب نشوز الرجل: "يعني استعلاءه بنفسه عنها إلى غيرها أثرةً عليها وارتفاعًا بها عنها، إما لبغضه وإما لكراهة منه بعض أشياء بها إما دمامتها وإما سنّها وكبرها، أوغير ذلك من أمورها"[2]

وذكر القرطبي في تفسير هذه الآية "... هوالرجل تكون تحته المرأة الكبيرة فيتزوج عليها الشابة ..."[3]

إن أقوى دافع للرجل أن ينشز هو– بلا شك – تقدُّم امرأته في السن وبلوغها من الكبر عتيا، فالمرأة لما كانت تتجشم عناءَ الحمل والولادة والرضاع وتربية الأبناء والسهر عليهم كانت أسرع من الرجل إلى وهن عظمها، وضعف بنيتها وترهل جسمها، وهي أعراض لا تصيب الرجل إلا في أرذل العمر ولذلك نجده يكره أن يرى زوجته في حالة وهن أوخَوَر فتميل عينه عنها، ويتحول قلبه إلى أخرى طامعا في عمر جديد وبخاصة أن قدرته الجنسية لا يصيبها يأس كما يحدث بالنسبة للمرأة، ومن عجيب لفظ النشوز أنه يكتنز دلالةً تشير إلى هذا المعنى الذي ذكرناه.

---

(1) الفراء – أبو زكريا بن زياد – (ت:207 هـ).معاني القرآن. عالم الكتب. بيروت. لبنان. ط3. 1403هـ - 1983م. ج:1. ص:290

(2) الطبري. جامع البيان. ج 5. ص 305

(3) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. ج5. ص: 404

تقول العرب: "يقال للرجل إذا أسنَّ و لم ينقص فلان والله نَشَزَ من الرجال"(1)

2 ـ الإعراض:

إن تأملا بسيطا في عبارة النشوز عند المرأة، ووضعها في سياق الاختلاف بينها وبين عبارة النشوز عند الرجل، يبيِّن إضافةً لغويةً خصَّ بها الخطاب القرآني حالة نشوز الرجل، وعبرت عن طاقة تشنجية أخرى تخص الرجل دون المرأة وسماها القرآن الكريم بلفظ (الإعراض)

المرأة ←——— نشوز

الرجل ←——— نشوز + إعراض

فما الذي تحمله هذه الإضافة التعبيرية ؟ ولماذا يكون النشوز عند الرجل مقروناً بالإعراض ؟

إن طبيعة المرأة التي جُبلت على التجاذب بين إحساسين صارخين هما الأنوثة والأمومة، لتقف حائلا دون مضيِّها إلى أبعد من النشوز، إن المرأة تعرف النشوز ولكنها لا تعرف الإعراض، لأن فعل الإعراض يقوم بدافعٍ تحريضيٍ منشؤُه إحساس القوامة أولا والإحساس المفرط بالذات ثانيًا وهما خلتان لا تجتمعان في قلب المرأة وإن غالبت نفسها على استشعارهما، فكل امرأة تحب أن يقوم عليها رجل، وكل امرأة تحظى

(1) ابن السكيت – أبو يوسف يعقوب ابن إسحاق – (ت 244هـ). إصلاح المنطق. شرح وتحقيق : أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. دار المعارف. مـــصر. ط:3. ص: 425، وأيضا: الجوهري. الصحاح . مادة (نشز)

بخاصية تجاوز الذات التي تحطم كل النتوءات الأنانية فيها وهذا بالضبط ما يجعلها لا تعرف الإعراض الذي يعبر عنه القرآن ويخص به الرجل دونها.

ولسنا بصدد استرسال عاطفي قد تُتَّهم فيه صاحبة البحث بالانحياز، ولكن هذا الكلام حقيقة سيكولوجية يثبتها علم النفس الذي يعنى بسيكولوجية المرأة يقول عدنان السبيعي: "المرأة لا تتعاطف مع ألم إنسان آخر، وإنما تحيا ذلك الألم. وتظهر هذه الناحية بوضوح لا في نفسية المرضات فقط بل في نفسية النساء كلهن، وحين تتعاطف معك المرأة تشعر أنها منحت قضيتَك كل ما تملكه من دعم لا مجرد أفكار مقنعة بعدالة رأيك وقضيتك، إن هذا التجاوز يعطي المرأة شيئين متناقضين في آن واحد: **أولهما** إحساس كبير بحاجتها إلى الآخرين: ويتجلى هذا الإحساس في خشيتها من الوحدة، فالوحدة تقتلها وتجردها من أقوى أسلحتها وإذا ما شعرت المرأة أنها غدت وحيدة فإنها ترى أنها لا طائل من حياتها وأنها غبية **وثانيهما** إحساس كبير بأهميتها ومكانتها لدى الآخرين ويتجلى هذا في الإلهامات والإيحاءات الضخمة التي كانت وما تزال تقدمها المرأة للرجل"[1]

إن هذه الحقيقة السيكولوجية وحدها كفيلة بأن تفسر لنا سببٍ إحجام المرأة عما سماه القرآن بالإعراض، وسنبرر بالدليل اللغوي جزءا من أسرار خصوصية الإعراض عند الرجل وستوضِّح لنا دلالات لفظ (الإعراض) المركزية والهامشية معا بعضاً من دواعي تخيّر الخطاب القرآني للفظ الإعراض كي يعبر عن حالة النشوز الرجالي.

---

(1) عدنان السبيعي. سيكولوجية الأمومة.. ص: 77

2 – أ ـ دلالة الانشقاق:

لقد أضاف الخطاب القرآني لدلالات النشوز التي أسفرنا عن بعض حُجُبها لفظا آخر أراد به تعضيدًا لدلالة التشقق والانفصام التي عبر عنها لفظ النشوز، وفي هذا كما يبدو تأكيد للمُسمَّى الأول قبل أن يكون إضافةً دلاليةً له، يهدف القرآن من هذه الإضافة تنويها بخطورة هذه الحالة التشنجية التي تحمل أنوية الشقاق والفصال وتهدد بنيان الأسرة بعوارض التضعضع والانشطار التي تصيب كل أفرادها بعلة التوتر وداء الهمّ والانشغال، فإن أول الهدم والانهيار التشقق والانكسار. تقول العرب: "عَرِضَت الناقةُ، أي أصابها كَسْرٌ وآفة"[1]

وثمة مشتقات من فعل (عرض) تدل على ما يسبب الشقاق أوالعلة أوالهدم. فالمَعرِض:السهم والعَرَض بالتحريك ما يعرض للإنسان من مرض أونحوه.[2] وورد في لسان العرب ما يدل على أن العَرَض هو كل ما يسبب للنفس همًّا ونكداً وللقلب انشغالا وللجسد خورا؛ يقول ابن منظور: "والعَرَض: من أحداث الدهر من الموت والمرض ونحو ذلك.. والعَرَض ما عرض للإنسان من أمر يحبسه من مرض أولصوص، والعرض: ما يعرض للإنسان من الهموم والأشغال.. والعرض الآفة تعرض للشيء.. وعرض له الشك ونحوه من ذلك"[3]

إن إعراض الرجل هو بداية دخول فيروس الشقاق إلى الأسرة، وهو سبب كبير في اعوجاج مسار الحياة الأسرية وعدم استقامة الأمور داخلها

---

(1) الصحاح. مادة (عرض)
(2) نفسه. مادة (عرض)
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرض)

وهذه المعاني يعبر عنها لسان العرب بقوله "تعرَّض الشيء: دخله فساد، وتعرض الحب كذلك، قال لبيد :

فاقطع لبانَةَ من تعرَّض وصلُه ولشرُّ واصلِ خُلّةٍ صرَّامُها[1]

وقيل: من تعرض وصله أي تعوج وزاغ و لم يستقم كما يتعرض الرجل في عروض الجبل يمينا وشمالا، قال امرؤ القيس يذكر الثريا:

إذا ما الثريا في السماء تعرضت تعرُّضَ أثناءِ الوشاحِ المفصَّلِ[2]

أي لم تستقم في سيرها ومالت كالوشاح المُعَوَّج أثناؤه على جارية توشحت به.[3] ويؤكد دلالة عدم الاستقامة والزوغان قول الجوهري "اعترض الفرسُ في رمَّته: لم يستقم لقائده"[4]

إن الإعراض أنكى جرحا وأشد قسوة على قلب المرأة لأنها كائن مرتبط بالجماعة الأسرية ارتباطاً حميماً، وهذا ما يجعلها تحافظ بأقصى جهد لديها على كل ما يكفل لأفراد أسرتها الهدوء والراحة ويبعد عنهم مسببات التوتر والانشغال، وأيضا لأنها لا تطيق صبرا على حالة الهجر والبعاد التي يحمل الرجل في نفسه استعداداً أكبر لتحملها أما المرأة فلا تقدر أن تبتعد وتهجر أكثر من وقت بسيط باعتبار طبيعتها السيكولوجية التي أكدنا – قبلاً– أنها تخشى الوحدة وتحب أن تحس على الدوام بأهميتها ومكانتها عند الآخرين وبخاصة – زوجها – وهذا ما يؤكده أيضا هامشٌ دلالي آخر للفظ الإعراض وهودلالة الهجر والبعاد.

---

(1) لبيد.(ابن ربيعة العامري).ديوانه.دار صادر. بيروت.لبنان.دط.دت.ص:167
(2) امرؤ القيس. ديوانه. ص:39
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرض)
(4) الجوهري. الصحاح. مادة (عرض)

2 ـ ب ـ دلالة الهجر والبعاد:

عبَّر القرآن بلفظ الإعراض تعبيراً سديداً عن حالة توترٍ تصيب الرجل وتدفعه إلى أن يهجر زوجته – لا هجرًا عاديًا – ولكنّه الهجر الطويل، القاسي، المشحون بالتوتر والانتظار.

إن المرأة تعجز عن الهجران الشديد الذي يطيقه الرجل لسبب نفسي واحد هو "أن الفتور وعدم الاستجابة لا يرضي المرأة بل يقتلها والانتظار الطويل يقلقها، حتى أنها تقبل بالخيبة وتستسلم للإخفاق ولا ترضى بالانتظار الممضي الطويل"[1]

وتحظى المساحة الدلالية لكلمة (الإعراض) على هامشٍ واسعٍ تحوطه دلالاتُ الصدود والبعاد والهجران، وهوما يؤكد لدينا دلالة هذا اللفظ على التباعد الذي يحمله لفظ النشوز - كما بينا – وهو توكيد له وإضافة معنوية مخصوص بها الرجل دون المرأة كما سنوضح لاحقا.

ولسنا نتفق مع ما أورده القرطبي في الجامع على أن "الفرق بين النشوز والإعراض أن النشوز: التباعد. والإعراض ألا يكلمها ولا يأنس بها"[2]؛ فإن الإعراض يحمل معنى النشوز فضلا على معاني الابتعاد وعدم الأنس والقسوة وغيرها مما سنبيِّنها في مقامها.

ومن دلالات لفظ الإعراض على معنى الهجران قولهم: "الإعراض عن الشيء: الصدُّ عنه، وعارضه؛ أي جانبه وعدل عنه"[3].

---

(1) عدنان السبيعي، سيكولوجية الأمومة. ص: 80
(2) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. ج: 5. ص: 403
(3) الجوهري. الصحاح. مادة (عرض)

ولا يكتفي الرجل بالبعاد عن زوجه ولكنه يتعمد إظهار ذلك لها. لأن الحالة هنا قصدية واضحة يهدف الرجل من ورائها إلى إيصال إحساس كراهيته لزوجته، ولا يخفى ما لفعل الإظهار العمدي لشيء مستكره من وقعٍ سيء واستفزازي للنفس عامة، فما بال الأمر بامرأة ترى وتسمع وتلقى من عشيرها هذا السلوك الذي يدفعها دفعا إلى التفكير بالانفصال، أوالعيش القسري في ضنك ومعاناة. ودلالة الإبراز واحدة من الدلالات المركزية التي يتأسس عليها لفظ الإعراض؛ تقول العرب: "عَرَضَ الشيءَ عليه يعرضه عرضا:أراه إياه.. وعرضت الجارية والمتاع على البيع عرضا، وعرضت الكتاب وعرضت الجند عرض العين إذا أمررتُهم عليك ونظرت ما حالهم"[1]

ويلاحظ في كل هذه الأمثلة أن القصد من العرض هو الإبراز وحمل الآخر على رؤية الشيء المعروض يقول الجوهري: "عرضت الشيء فأعرض: أي أظهرته فظهر. وقوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضاً﴾[2] قال الفراء: أبرزناها حتى نظر إليها الكفار وأعرضت هي أي استبانت وظهرت قال الشاعر:

وأعرضت اليمامة واشمخرّت كأسيافٍ بأيدي مصلتينا[3]

---

(1) لسان العرب. مادة (عرض)

(2) سورة: الكهف. الآية: 100

(3) البيت لعمرو بن كلثوم (لم نعثر على ديوانه)، وورد عند الزوزني – أبو عبد الله الحسين بن أحمد – (ت : 486 هـ). شرح المعلقات السبع. دار صادر . بيروت. لبنان. دط. دت. ص: 122، وذكره أيضًا أبو زيد القرشي – محمد بن أبي الخطاب – في جمهرة أشعار العرب. تحقيق: خليل شرف الدين. دار ومكتبة الهلال. بيروت. لبنان. ط:2. 199م. ج1. ص: 284.

أي لاحت جبالها للناظر إليها عارضة "[1]

إن التجانس بين اللغة والسلوك الاجتماعي يبدو واضحاً في دلالة لفظ الإعراض على معنى الإبراز والإظهار، كما يظهر أيضا في دلالته على مجانبة الشيء وانتحائه ناحيةً مضادة له وهوما يحدث فعلا في حالة الإعراض عند الرجل؛ إذ يبرز بجلاء للمرأة أنه يبتعد عنها ويهجرها إلى ناحية مخالفة يريد بذلك أنه لا يود مكالمتها ولا مواقعتها ولا مجالستها؛ ورد في لسان العرب: "عَرْضُ كل شيء ناحيته.. والعَروض الناحية يقال: أخذ فلان في عروض ما تعجبني أي في طريق وناحية، قال التغلب:

لكل أناس، من مَعَدٍّ، عَمَارة عروض، إليها يلجؤون، وجانب[2]

وعرض الشيء، بالضم: ناحيته"[3] و"العَروض: السير في جانب"[4]

وما من شك في أن مجانبةَ الرجل لامرأته تشكل خطراً كبيراً يتهدد المؤسسة الأسرية، ويبطش بهدوئها وسكينتها لتتحوَّل الأسرةُ إلى بؤرة توتر شديدة تحتاج إلى كبير جهد وفضل طاقة لحملها إلى برّ الأمان، والحقيقة أن هذا الخطر الداهم الذي يعصف باستقرار عش الزوجية يكمن فيما يستهدفه من قصم أحد أهم أسس البناء الزوجي بل الأساس الرئيس

---

(1) الجوهري. الصحاح. مادة (عرض)
(2) نسبه ابن السكيت للأخنس بن شهاب التغلبي. ينظر: إصلاح المنطق. ص: 359، وعزاه الضبي – المفضّل بن محمد بن يعلي – (ت: 178 هـ) لذات الشاعر في إحدى مفضلياته. ينظر: المفضليات. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. دار المعارف. مصر. ط: 3. 1383 هـ - 1963م ص: 204.
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرض)
(4) نفسه. المادة نفسها

لكفالة الحياة الزوجية من كل دواعي التوتر ونعني به: الحوار بين الزوجين، فغياب الحوار داخل الأسرة هو بالتأكيد بداية الشقاق والانفصال. وما يُغَيِّبُ الحوار هوتلك المساحة الفارغة من الصمت التي يصنعها إعراض الزوج فيغدوالأمرُ مثل حائل ضخم بين الزوجين يمنعهما من الاقتراب والتجاذب؛ تقول العرب: "اعترض الشيءُ: صار عارضاً، أي حال دونه"[1] و"كلُّ مانعٍ منعك من شغل وغيره من الأمراض، فهو عارض، وقد عرض عارض أي حال حائل ومنع مانع، يقال "سلكتُ طريق كذا فعرض لي في الطريق عارض أي جبل شامخ قطع عليّ مذهبي على صوبي"[2]

والاعتراض هاهنا يقوم على قرينة الامتناع والحيلولة؛ إذ الرجل يمتنع عن الحديث إلى زوجته فيحول هذا الامتناع بينهما ويصبح كلاهما بعيدًا عن الآخر فكأنما عارض بينهما يمنعهما الحديث والمجالسة، جاء في لسان العرب: "العارض: السحاب المطل يعترض في الأفق والعَرْضُ ما سدَّ الأفق"[3]

ويمتنع الرجل عن امرأته امتناعاً صارماً، يقوِّيه في ذلك قسوة مشاعره وشدة جَلَده على التأبي وتوثُّب مشاعر النخوة في نفسه العميقة، ودلالة التمنع يحملها لفظ الإعراض أيضا إذ تقول العرب: "المُعَارض من

---

(1) الجوهري .الصحاح. مادة (عرض)
(2) ابن منظور. لسان العرب
(3) السابق. مادة (عرض)

الإبل العَلُوق وهي التي ترأم بأنفها وتمنع درَّها، وبعير معارض إذا لم يستقم في القطار"[1] كأنه يتمنَّع أن يسير في القطار.

ومن مظاهر تمنُّع الرجل وإعراضه هوعزوفه عن الحديث إلى زوجته، فإن اُضطرَّ إلى ذلك أومأً لها دون أن يباشرها الكلام، وكنَّى لها دون أن يسمي، وعرَّض لها فلا يُصرِّح.

وقد فسّر الزمخشري في كشافه معنى الإعراض بقوله: «والإعراض أن يعرض عنها بأن يقل محادثتها ومؤانستها وذلك لبعض الأسباب من طعن في سنّ أودمامة أوشيء في خَلق أوخُلق أوملال أوطموح عين إلى أخرى أوغير ذلك"[2]

وهذا المعنى جزء من البنية الدلالية للفظ الإعراض؛ جاء في لسان العرب: "التعريض: خلاف التصريح. والمعاريض: التورية بالشيء عن الشيء وفي المثل وهوحديث مخرج عن عمران بن حصين[3]، مرفوع: إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب أي سعة... ويقال: عرض الكاتب إذا كتب مُثَبَّجا و لم يبين الحروف و لم يقوِّم الخط.. والتعريض في خطبة المرأة في عدهّا: أن يتكلم بكلام يشبه خطبتها ولا يصرح به"[4]

---

(1) نفسه. المادة نفسها
(2) الزمخشرى. الكشاف. ج: 1. ص: 302
(3) لم نعثر على تخريج الحديث
(4) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرض)

2 ـ ج ـ دلالة الإعسار والصعوبة:

ما من ريب في أن مظاهر الإعراض هذه من القسوة والإعسار بمكان، فإن أية امرأة وإن بلغ عندها الكبرياء والصبر مبلغا كبيرا، وهما الصفتان اللتان تجابه بهما إعراض زوجها، إلا أنها تستصعب حدَّ المستحيل تحمُّل جفاء رجلٍ تهزُّها إليه شهوة الأنوثة، وهجراً تأباه مشاعر كرامة المرأة فيها، وإعراضاً يصعب أمامه التجمل والتجلد.

إن معنى الصعوبة والإعسار اللذين تجرع المرأة مرارتهما بسبب إعراض زوجها نستشفُّه في الثنايا الدلالية لهذا اللفظ الحيّ البارع الذي خصَّ به الخطابُ القرآني نشوز الرجل تقول العرب: «العَرَضية: الصعوبة، وقيل: هوأن يركب رأسه من النخوة"[1]، وتسمي العرب البعير إذا صَعُب انقياده وركوبه عَروضاً، والناقة التي فيها عسر المعاملة لعدم ترويضها عُرَضية؛ جاء في الصحاح: "اعترضت البعير: ركبته وهوصعب.. وناقة عُرَضية: فيها صعوبة"[2].

والواقع الزوجي حال النشوز الزوجي يحمل هذه الصورة الدلالية ويتكافأ معها إلى حد بعيد، إذ المرأة تواجه عجرفة زوجها وتعاليه ونخوته وتعالي جرَّاءها صعوبةً لا تطاق في معاملته والتقرب إليه. والرجل حين يُعرض عن زوجته يتطرف كثيرا في سلوك التباعد والصدود، تؤازره في ذلك قوته وقوامته، فهو يتقوّى عليها، وكيفما كان تقوِّي الرجل فهوشديد صارم، صعب قاسٍ لا يورث في قلب المرأة إلا عسرا ومعاناة.

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرض)

(2) الجوهري. الصحاح. مادة (عرض)

وهنا تتأكّد من جديد الخصوصية الدلالية للفظ الإعراض التي برزت في الأداء التعبيري للنص القرآني، إذ الرجل هو الذي يتقوى ولا تقدر المرأة أن تتقوى أبدا أبدا وإن زعمت. تقول العرب: "فلان عرضة للشر أي قوي عليه، قال كعب بن زهير:

من كل نضاخة الذِّفرى، إذا عَرِقت   عَرْضتها طامس الأعلام مجهول[1]

وإنه لذو عارضة وعارض أي ذوجلد وصرامة وقدرة على الكلام مفوَّه والعارضة: قوة الكلام وتنقيحه والرأي الجيد، وناقة عرضة للحجارة أي قوية عليها. وناقة عُرْض أسفار أي قوية على السفر.. يقال فلان عرضة ذاك أوعرضة لذلك أي مُقرِن له قوي عليه"[2]

إن كل هذه الدلالات المحيطة بالمعنى المركزي للفظ النشوز تقوي هذا اللفظ دلالياً، وتمنحه قوةً على الأداء السياقي وتجعل اللفظ والسياق يتعانقان في حميميّة تبرز الموضوع بكل أبعاده، وتشعُّ على جوانبه ونواحيه، وتستدرّ أسراره المخبوءة.

لقد طرح القرآن الكريم مسألة النشوز الزوجي بقدر كبير من الواقعية، واستخدم في تقديمه لهذه المسألة لغةً متوائمةً مع الواقع الزوجي ومنسجمة مع مبدأ اجتماع الزوجين نفسياً ومادياً. ولا يبرح القرآن هذا الطرح العقلاني الواعي حتى في مسألة علاج مشكل النشوز؛ فهو بعد عرضه للعلّة يقدِّم لها الحل المتدرج والفاصل مراعيا الوضع المعيش وقبله

---

(1) كعب بن زهير.ديوانه.دار صادر.بيروت.لبنان. ط:1. 1415 هـ -1995م.ص:86

(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (عرض)

الخصوصية النفسية للزوجين فليس الرجل كالمرأة ومن ثم فإن علاج نشوز كل منهما يختلف عن الآخر، إنها الواقعية المحضة.

ثانيًا – البنية الدلالية لألفاظ التأديب:

يقول الله عزوجل: ﴿وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً﴾

إن الوعيد المكثّف في آخر الآية يلفت نظر الرجل إلى عدم تجاوز حدود العقاب المشروع، هذا العقاب الذي سنرصد دلالته الآن. وقبل أن نلج الشبكة الدلالية للألفاظ المدروسة وتبيين معانيها المركزية والهامشية وسر التعالق بينها وآثارها على السياق كله، يجدر بنا أن نبيّن أن الأنواع الثلاثة لعقوبة المرأة الناشز لا تتحقق كلها وفي زمن واحد وإنما يُعمَل فيها بالتدرج فيُبدأ بالوعظ، فإن لم ينفع فالهجران، فإن لم ينفع فالضرب غير المبرح.

يقول الطاهر بن عاشور في (التحرير والتنوير): "قوله فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن، مقصود منه الترتيب كما يقتضيه ترتيب ذكرها مع ظهور أنه لا يراد الجمع بين الثلاثة، والترتيب هوالأصل والمتبادر في العطف بالواو، قال سعيد بن جبير: يعظها فإن قبلت، وإلا هجرها، فإن قبلت، وإلا ضربها ونقل مثله عن علي، واعلم أن الواو هنا مراد بها التقسيم باعتبار أقسام النساء في النشوز"[1]

---

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير و التنوير. ج 5. ص: 42

ويؤكد هذا التفسيرَ المعنى النحوي المختزن في حرف الواو إذ يذكر صاحب (مغني اللبيب) أن من بين معاني حرف الواو، أن تستعمل بمعنى أو، وذلك على ثلاثة أقسام، أحدها: أن تكون بمعناها في التقسيم كقولك الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله:

كما الناس مجروم عليه وجارم[1]

والثاني أن تكون بمعنى أو في الإباحة[2] والثالث: أن تكون بمعناها في التخيير"[3]

1 ـ الوعظ:

لماذا استهلّ الخطاب القرآني سلسلة الإجراءات العقابية للمرأة الناشز بالوعظ ؟ وهل هنالك خصوصية لهذا الإجراء – الذي يقع في الترتيب أولاً – تتواءمُ والخصوصية النفسية للمرأة؟

يفسر النسفي أمره تعالى (فعظوهن) بقوله: "خوّفوهن عقوبة الله تعالى والضرب والعظة كلام يليّن القلوب القاسية ويرغب الطبائع النافرة"[4]

---

(1) صدره: وننصر مولانا ونعلم إنه.. عزاه السيوطي لعمرو بن براقة. ينظر: شرح شواهد المغني. ج1. ص: 500، وورد عجز البيت بلا نسبة عند البغدادي. خزانة الأدب. ج : 10. ص: 270.

(2) كقولك شاور أحمد وسعيد أي أحدهما وكذلك قول الله عز وجل: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ البقرة 196، وذكره (تلك عشرة كاملة بعد ذكر ثلاثة وسبعة لئلا يتوهم إرادة الإباحة) .

(3) ابن هشام، مغني اللبيب. ص: 358

(4) النسفي. تفسير النفسي: ج : 1. ص 223 – 224

وجاء في (روح المعاني): "أي فانصحوهن وقولوا لهن اتّقين الله وارجعن عما أنتن فيه"[1]، وقال الراغب في (المفردات): "الوعظ زجر مقترن بتخويف"[2]

فوعظ المرأة إذن هوتخويف مقرون بكلام لين يرق له القلب، وهذا المعنى هوالذي يفسر سر وقوع الوعظ في المنــزلة الأولى بين أنواع العقاب المحددة وذلك أن عموم النساء يغلبهن الخوف فلا يقدرن تحمله وسرعان ما يرجعن إلى الطاعة المعروفة.

ولكن لماذا تخاف المرأة بشدة وترتدع – عادة – لمجرد تخويف الرجل لها ؟ إن الجوهر السيكولوجي للمرأة يستثمر طاقة حيوية موجودة بقوة داخل نفس المرأة وتتأسس هذه الطاقة على صفتين أساسيتين هما: الصبر والنــزوع نحوالكمال اللتان تبرّران إلى حد كبير قابلية المرأة للارتداع بطريق الخوف.

إن الصبر حاجز عنيف يمنع المرأة من أن تتجاوز حالة النشوز إلى الحالات الأسوأ ولذلك فإنها تهاب أقل أنواع الزجر من الرجل، وتكتسب المرأة طاقة الصبر هذه مما تتجشَّمه من مصاعب بيولوجية كثيرة فـ "إذا حملت الزوجة أو لم تحمل أوتأخر حملها فإنها تعاني من تغيرات فسيولوجية تنجم عنها صعوبات نفسية، والحمل نفسه يجعل عضوية المرأة خاضعة لتحولات يومية ناتجة عن تخلق الجنين ونموه، وإذا ولدت الحامل ووضعت طفلها أو تأخر وضعها أو بكرت فأسقطت فإنها تعاني من تغيرات فسيولوجية تنجم

---

(1) الألوسي، تفسير روح المعاني. ج: 5 . ص:24

(2) الراغب. المفردات. ص:600

عنها تحولات نفسية وصعوبات، وأما ما يلي الولادة من نفاس وإرضاع وفطام... فكل هذا يؤدي إلى تغيرات فسيولوجية تنجم عنها تحولات نفسية"[1]

وبالرغم من كل هذه التحولات الخطيرة تظل المرأة تمتلك القدرة الكافية على الاستمرار في الحياة ومتابعة كافة أعمالها بشكل يبعث على الدهشة. وقد أثبتت الدراسات والتجارب البيولوجية والسيكولوجية معًا أن جسم المرأة أقوى من جسم الرجل وأكثر تماسكا، وأن المرأة أقدر على مقاومة البرد والحر وعوامل التعب وأقل إحساسا بالألم وبالتالي فإنها تسعى دائما من أجل التكيف من جديد.

وهذه الحقيقة العلمية ذاتها تفسّر لنا عظم الصبر عند المرأة التي تبذل ما فوق الجهد الممكن من أجل الحفاظ على أسرتها وأبنائها وملاذها النفسي والاجتماعي الذي إن فقدته انهارت كليا، كما أنها تضع الرجل أمام مسؤولية مهمة تعتبر جزءا من القوامة التي خَصَّـه الله بها وهي وجوب أن يتعلم الرجلُ كيفيةَ إدارة الخلاف الزوجي على أساسِ فهم أحكام الله ، والخوف من حدوده، فيدرك الحقوق والواجبات التي عليها مدارُ حياته الزوجية، كما أن لفظ (الوعظ) يوحي بأهمية أن يتمتَّعَ الزوجُ بمهارةِ الإرشاد والتوجيه التي تتطلبُ وعياً دينياً عالياً، وقدرةً لغوية تحقق معنى التواصل الزوجي الذي يبني معنى الاحتواء في نفس المرأة فلا تمتدُّ عيناها إلى غير زوجها، ولا تمتدُّ طموحاتها إلى أبعد من حدود عشّها الزوجي .

---

(1) عدنان السبيعي. سيكولوجية الأمومة. ص: 73

إن الفشل الزوجي يعني أضعاف ما يعنيه عند المرأة مقارنة بالرجل إذ يعتبر بيت الزوجية ثمرة إنتاج المرأة بشكل رئيس؛ فمن رحمها ترسل مدداً أسرياً لا ينقطع، ومن رحم نفسها تعطي أعظم دفقات الحب والعطاء والتفاني وكلها معان لا يمكن التنازل عنها أبدا وبسهولة، ثم إن هنالك صفة أخرى تفسّر درجة الصبر الكبيرة لدى المرأة وهي النـــزوع نحو الكمال، فقد أثبت علم النفس أن سيكولوجية المرأة تتّسم بصفة طلب الكمال التي تجعل المرأة تفكر أكثر من مرات أمام احتمال فشل يعترض حياتها وبخاصة حياتها الزوجية. "إن المرأة تستهدف مثلا أعلى يفوق في صرامته وسموه المطلق المثل الأعلى الذي يستهدفه الرجل إنها تتطلع أكثر من الرجل إلى المطلق ولهذا السبب كان طريق الأنوثة أشد وعورة من طريق الرجل"[1]

إن وضع هذه الإملاءات السيكولوجية بالمقاربة مع شكل العقوبات المحددة في آية النشوز يجعلنا نفهم بوضوح سر أولوية درجة الوعظ في سلسلة الإجراءات العقابية تلك، فالمرأة من الوجهة النفسية أكثر مراعاة للعواقب إذا ما تعلق الأمر ببنائها الأسري الذي تشعر دائما أنه من صنعها. ولفظ الوعظ يحمل معنى التذكير بالعاقبة الذي يعتبر حاجزا خطيرا تقف المرأة أمامه طويلا ومن ثم ترتدع وترجع إلى سابق عشرتها. تقول العرب: "الوعظ والعِظة والعَظة والموعظة: النصح والتذكير

(1) سيكولوجية الأمومة. ص: 74

بالعواقب، قال ابن سيده: هوتذكيرك للإنسان بما يليّن قلبه من ثواب أوعقاب"[1]

غير أن الرجل ينبغي أن يستنفذ طاقته في الوعظ، فلا يعجل إلى التحول عنه إلى غيره من التأديب، فيعمل وسعه على تذكير زوجته بالخير والعدة الحسنة وجميل العشرة السابقة وأشياء من صفاتها الجميلة التي تلين قلبها وتستدر عواطفها الحميمة، فالهدف من الوعظ هو ترقيق المشاعر وتليين الفؤاد، يقول الخليل في (العين): "العظة: الموعظة. وعظت الرجل أعظه عظة وموعظة واتعظ: تقبل العظة، وهو تذكيرك إياه الخير ونحوه مما يرق له القلب"[2]، وقال الفيروزابادي في قاموسه المحيط: إن "وعظه.. ذكره بما يلين قلبه من الثواب والعقاب فاتعظ "[3]. بل إن فعل الوعظ يقوم أصلا على التذكير بالخير فقط، وطريق الخير هو الترغيب لا الترهيب وليس أدل على ذلك من أن الآيات القرآنية الكريمة التي استخدمت لفظ الوعظ جعلته حكرا على الأمور الخيرة من هدى وإيمان وتقوى، وأثبتت أن الوعظ يكون من الله ومن الأنبياء[4]

وأمور الخير في الحقيقة لا يدعى إليها بالسوط وفحش الكلام، وإنما بالتي هي أحسن، وقد ذكر الطبري جملة من تفاسير لفظ الوعظ ودلت كلها على ما ذكرناه، قال: "عن ابن عباس (فعظوهن) يعني: عظوهن

---

(1) ابن منظور. لسان العرب، مادة (وع ظ)
(2) الخليل. العين. ج 2. ص:228
(3) الفيروزابادي. القاموس المحيط. ج: 5. ص: 400
(4) قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ ، ﴿قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ ﴿وَجَاءَكَ فِي هَـٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ﴾، ﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾، ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ﴾ ...

بكتاب الله، قال: أمره الله إذا نشزت أن يعظها ويذكرها الله ويعظم حقه عليها...وعن مجاهد قال: إذا نشزت المرأة عن فراش زوجها يقول لها: اتقي الله وارجعي إلى فراشك، فإن أطاعته فلا سبيل له عليها وعنه: سعيد بن جبير: (فعظوهن) قال: عظوهن باللسان"[1]

2ـ الهجر في المضاجع:

شرع القرآن الكريم للرجل وسيلة تأديبية أخرى إن لم ينفع الوعظ يحد بها نشوز زوجته، ويدفعها إلى الرجوع عما هي فيه من استعلاء وجفاء وهذه الوسيلة هي: "الهجر في المضجع" لقوله تعالى: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾.

قال صاحب الكشاف: "أي لا تداخلوهن تحت اللحف أو هي كناية عن الجماع وقيل هو أن يوليها ظهره في المضجع وقيل في المضاجع في بيوتهن التي يبتن فيها أي لا تبايتوهن"[2]

وقال الألوسي في روح المعاني: "﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ أي مواضع الاضطجاع، والمراد اتركوهن منفردات في مضاجعهن فلا تدخلوهن تحت اللحف ولا تباشروهن فيكون الكلام كناية عن ترك جماعهن.. وقيل المراد اهجروهن في الفراش بأن تولوهن ظهوركم فيه ولا تلتفتوا إليهن.. وقيل المضاجع المبايت أي اهجروا حجرهن ومحل مبيتهن، وقيل (في) للسببية أي اهجروهن بسبب تخلفهن عن المضاجعة"[3]

---

(1) الطبري. جامع البيان. ج: 5. ص: 62-63

(2) الزمخشري. الكشاف. ج: 1. ص: 266

(3) الألوسي. روح المعاني. ج: 5. ص: 25

ونقل الطبري عن ابن عباس قوله: "يعني بالهجران أن يكون الرجل وامرأته على فراش واحد لا يجامعها"[(1)]

إن متدبر الآية الكريمة يقف عند لفظ الهجر مليا وما أوردته التفاسير ليكتشف عظمة التخير القرآني للفظ، ومدى مواءمته للسياق، وقوة تعانق الأداء اللغوي مع الواقع الاجتماعي، فالخطاب القرآني يريد بهجران الرجل امرأته أن يؤدبها لا أن يتركها، فالهجران وسيلة تقوم على القطيعة من أجل هدف الوصل وشدّ بناء الأسرة لئلا يكسره النشوز ويفتّه ومع هذا المعنى الدقيق تبدأ السلسلة الدلالية للفظ الهجر.

2 ـ أ ـ دلالة القطع بهدف الوصل:

الهجران الزوجي إجراء تأديبي قاسٍ وشديد، ولكنه يهدف لوصل طرفي الزواج وشدهما معا في وحدة متناهيةٍ، وهذا المعنى يتأسّس عليه لفظ الهجر الذي اختاره القرآن دون غيره في سياق النشوز فلم يستخدم الترك ولا المقاطعة ولا الابتعاد وإنما الهجر لأنه الأنسب على الإطلاق في مقامه، يقول ابن فارس في المقاييس: "الهاء والجيم والراء أصلان يدل أحدهما على قطيعة وقطع والآخر على شدِّ شيء وربطه"[(2)]

ويبرز اهتمام القرآن بالرابطة الزوجية التي يريد لها دوام التوفيق والاستمرارية، فحتى حين عرضه لعلاج القطيعة كان يريد منه الوصل في

(1) الطبري. جامع البيان. ج: 5. ص: 63

(2) ابن فارس، مقاييس اللغة، ج: 6. ص: 34

الأخير. وقد أثبتت جملة التفاسير التي ذكرناها أن الطريقة الإجرائية للهجر هي عدم إدخال الرجل زوجته تحت اللحاف الذي كانا معتادين أن يلتحقا به معا مع بقاء الاثنين في فراش واحد ولذلك – في رأينا – قال تبارك وتعالى: ﴿وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ﴾ولم يقل عنها.

إن تحديد الخطاب القرآني لآلية هجر الرجل زوجته لم يكن من قبيل الاعتباط، وإنما هوتحديد مقصود أراد به اختصار طريق العقاب من الزوج لزوجته والعودة السريعة لحالة الاستقرار وسابق العشرة الهادئة، فإن أقوى ما يكسر الكبرياء الذي تتشبّع به المرأة حال النشوز هوالوضع الازدواجي الذي يبقي فيه الرجل معها في بيت واحد، وفي مضجع واحد ولا يكلمها، إنه وضع يستفز مشاعر القلق لدى المرأة وسرعان ما تتراجع لأنها- كما أثبتنا سابقا في ضوء سيكولوجية المرأة – لا تستطيع مقاومة حالات التردد وبخاصة حالة زوج يضطجع معها في ذات المضجع ويوليها ظهره فلا يأبه بها. وهذا المعنى يقودنا إلى معنى آخر ضمن الشبكة الدلالية للفظ الهجر.

2ـ ب ـ دلالة المناصفة وعدم الغلو:

حين شرع القرآن الكريم الطرق العقابية من وعظ وهجر وضرب أمر بعدم غلوالرجل وتماديه في العقاب، فإذا أحس من زوجته بوادر تحسن ورجوع نشوزها خفف من حدة التأديب ليسير بها إلى بر الأمان وبالأسرة إلى الهدوء والاستقرار. ويظهر هذا في حجم الوعيد الذي اختتم به الآية الكريمة التي تضمنت وسائل الوقاية من نشوز الزوجة، فقد قال

عز وجل: ﴿فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلاَ تَبْغُواْ عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيّاً كَبِيراً﴾

قال الألوسي: "أي فلا تطلبوا سبيلا وطريقا إلى التعدي عليهن، ولا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والأذى الفعلي وغيره واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن.. واحذروا الله عز وجل فإن قدرته سبحانه عليكم أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن، وأنه تعالى على علو شأنه وكمال ذاته يتجاوز عن سيئاتكم ويتوب عليكم إذا تبتم فتجاوزوا أنتم عن سيئات أزواجكم وأعفوا عنهن إذا تبن..."[1]

وعدم الغلو الذي نعنيه هوالمناصفة في الإجراء التأديبي فلا هو هجر كلي يبتعد به الرجل عن بيته وأسرته أياما كما يفعل بعض الجهلة من الرجال، ولا هوتراخٍ وتميُّع يحسِّس الرجل بهما زوجته أنه لا يطيق التخلي عنها فتستهتر به وتستخف بأوامره فتغيب صرامته وقوة شخصيته.

إن الرجل ينبغي أن يقف عند موضع النصف الذي يدفع بزوجته إلى القلق على مصيرها ومصير بيتها، هذا القلق هو وحده الذي تتراجع به المرأة عن نشوزها؛ تقول العرب: "الهَجر والهجير والهاجرة: نصف النهار عند اشتداد الحر"[2] وذات المعنى نستشفه من الدلالة الضدية للفظ الهجر فهو يعني الوصل والقطع معا كأنما ينتصف بينهما جاء في (الأضداد) للأنباري: "من الأضداد الهجر، يقال هجرت الرجل إذا أعرضت عنه، وهجرت الناقة إذا شددت في أنفها الهجار- وهوحبل - ليعطفها على

(1) الألوسي، روح المعاني. ج: 5، ص: 26

(2) ابن فارس، المقاييس. ج: 6، ص: 34

ولد غيرها"[1]، وجاء في القاموس المحيط: "هجره هجرا بالفتح وهجرانا بالكسر صرمه والشيء تركه وهما يتهاجران يتقاطعان... والهجار ككتاب الوتر والطوق والتاج وحبل يشد في رسغ البعير ثم يشد حقوه وهجره هجرا وهجورا شده به"[2]

إن هذه الدلالة اللغوية المتأرجحة بين معنيي القطع من جهة والوصل من جهة أخرى تضعنا في سياق مقاربة واضحة بينهما وبين واقع الرجل في مواجهة نشوز المرأة بوساطة الهجر؛ فوقوف الرجل في موضع متوازن يجعل المرأة تواجه موقفا مشطورا بين أمرين متناقضين مقاطعة زوجها لها وسكوته عنها وصده لها في مقابل الرغبة الطبيعية للزوج في الرجوع إلى زوجته والعودة إلى أحضانها ووصل ما انقطع، لأن أي رجل لا يطيق صبرا على بعاد امرأته التي يرى فيها الدفء والسكينة، ومواجهة المرأة لهذا الموقف فيه من الصدمة والحيرة والقلق ما يضعف استعلاءها ويعيد عقلها إلى جادة الصواب وبالتالي يقود الأسرة إلى العشرة الطيبة.

ومن أمارات الاعتدال وعدم الشطط في الهجر ألا يتجاوز هجران زوجته حدود مكان خلوتهما كيلا تتأثر الأسرة كلها من جراء هذا الإجراء التأديبي قال سيد قطب: "...على أن هناك أدبا معينا في هذا الإجراء..إجراء الهجر في المضاجع، وهوألا يكون هجرا ظاهرا في غير مكان خلوة الزوجين لا يكون هجرا أمام الأطفال، يورث في نفوسهم

---

(1) الأنباري، كتاب الأضداد. ص: 323

(2) الفيروزابادي. القاموس المحيط. ج: 2. ص: 159

شرا وفسادا ولا هجرا أمام الغرباء يذل الزوجة أو يستثير كرامتها فتزداد نشوزا فالمقصود علاج النشوز لا إذلال الزوجة ولا إفساد الأطفال"[1]

2ـ ج ـ دلالة وزن المهجور:

إن هجر الرجل زوجته ليس كهجر آخر، إنه ابتعاد عن قلب يحبه ونفس يتوق إليها، وإحساس المرأة بصرامة هجر زوجها يشبعها بإحساس عظيم بأهميته في حياتها فلا ينبغي للرجل - كما بينت التفاسير - أن يتعدى بمغالاته وتجاوزه الحدود المشروعة للعقاب ولا ينبغي للمرأة أن تشتد في عصيانها ونشوزها لأن الهجر — بالنسبة للرجل والمرأة معا- ترك لما هما ملتزمان به من حفظ للأسرة ورعاية للأولاد وبث السكينة في جنبات البيت، جاء في لسان العرب: "الهجر من الهجران، وهوترك ما يلزمك تعاهده"[2]

إن تهاجر الأحباء محكوم عليه بالوصل والفيء إلى سالف الود والصحبة الجميلة لأن الذين تمازجوا بالمودة وتخالطوا بالعشرة كالأزواج والمحبين والصالحين لا يجوز أن يفرِّطوا في هذه القيمة الثمينة التي يشكِّل فقدانُها ضررا شاملا للأطراف جميعها، ولا تورث خسارتها إلا وبالا، لأجل ذلك كان الإسلام يربط الهجر دائما بوقت محدد وزمن معلوم. جاء في الحديث الشريف: "لا هجرة بعد ثلاث"[3]، قال ابن منظور: "يريد به الهــجر ضد الوصل، يعني فيما يكــون بين المسلمين من عتب وموجدة

(1) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج:2، ص 654
(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (هجر)
(3) رواه مسلم: برقم: 4645، والنسائي في كتاب عشرة النساء ص: 159. رقم الحديث 282.

أو تقصير يقع في حقوق العشرة والصحبة دون ما كان من ذلك في جانب الدين، فإن هجرة أهل الأهواء والبدع دائمة على مر الأوقات ما لم تظهر منهم التوبة والرجوع إلى الحق "[1]

ونظرة عجلى في بعض المواقف التاريخية تؤكد أن الهجر في الرؤية الإسلامية محدود بضابط توقيتي لا يتجاوز، فالنبي صلى الله عليه وسلم لما خاف على كعب بن مالك وأصحابه النفاق حين تخلفوا عن غزوة تبوك أمر بهجرانهم خمسين يوما، وقد هجر نساءه شهرا، وهجرت عائشة عبد الله بن الزبير مدة وتراجعا.

2-د- دلالة الشدة والمعاناة:

المضجعُ محلٌّ الإغراء والجاذبية، وهوالموضع الذي تشعر فيه المرأة بامتلاكها أمضى أسلحتها، وتحس فيه بقمة سلطانها وقوة ذاتها، فالهجر فيه قصم لهذه القوة، ووسيلة تُرَاجِعُ أمامها المرأة حالة نشوزها ولذلك كثيرا ما ينجح الهجر أكثر من غيره في علاج مشكلة النشوز.

إن الهجر شديد قاس، تعاني المرأة فيه شدة القهر أمام صمود زوجها في مواجهة إغرائها وتمنعها ويعيش بسببه الرجل — مع قوة إرادته — معاناة شديدة جراء انقطاعه عن محل سكينته، وابتعاده عن موضع أحاسيسه ومشاعره، ومعنى المعاناة القاسية والتحمل الشديدة تحملها إحدى الامتدادات الدلالية للفظ الهجر. تقول العرب: "التهجير والتهجر والإهجار:

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (هجر)

السير في الهاجرة وفي حديث زيد بن عمرو: وهل مهجر كمن قال: أي هل من سار في الهاجرة كمن أقام القائلة وسائر العرب يقولون: هجر الرجل إذا خرج في بالهاجرة وهي نصف النهار"[1]، ومثل التهجير التبكير فكلاهما شديد على صاحبه إذا المهجر يترك نعمة الإقامة إلى السير تلفحه نار الهاجرة، والمبكر يدع لذة النوم إلى العمل والمجاهدة. قال الأزهري[2] يشرح قول جعثنة بن جواس الربعي في ناقته:

وتصبحي أيا ناقا في سفر يُهجِّرون بهجير الفجر[3]

قوله يهجرون بهجير الفجر أي يبكرون بوقت الفجر"[4]

وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "..**مثل المهجر كمثل الذي يهدي بدنة**.."[5] المراد بالمهجر المبكر، والتهجير إلى الجمعة وغيرها التبكير والمبادرة إلى كل شيء [6]

ودلالة المعاناة القاسية تستشف كذلك من لفظ الهجرة ودلالته على مفارقة الأحبة وترك الوطن، فقد هاجر النبي صلى الله عليه وسلم من مكة

---

(1) ابن منظور، لسان العرب. مادة هجر
(2) نقلا عن المصدر نفسه. المادة نفسها
(3) تعذر علينا توثيق البيت.
(4) ابن منظور. لسان العرب. مادة (هجر)
(5) ذكر الحديث وخرّجه: الحافظ المنذري – زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي.(ت: 656 هـ) الترغيب والترهيب من الحديث الشريف. دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان. ط: 3، 1388 هـ- 1968. ج 1.ص:499
(6) ابن منظور. لسان العرب. مادة (هجر)

إلى المدينة وفي قلبه أسى على مفارقتها، وتقول العرب: "هجر في الصوم يهجر هجرانا اعتزل فيه النكاح"[1] ومعلوم ما في اعتزال الرجل امرأته حال الصوم من ابتلاء شديد له.

ويدل الهجر أيضا على شدة الوثاق التي يقع فيها العرب على مواشيهم كيلا تقدر على السير والعدو ويقولون: "هجرت البكر إذا ربطت في ذراعه حبلا إلى حقوه وقصرته لئلا يقدر على العدو، وقال الأزهري: والذي سمعت من العرب في الهجار أن يؤخذ فحل ويسوى له عروتان في طرفيه وزران ثم تشد إحدى العروتين في رسغ رجل الفرس وتزر، وكذلك العروة الأخرى في اليد وتزر"[2]

ثالثا: الضرب

قدم الخطاب القرآني احتمالا آخر طرح فيه إمكانية عدم نجاعة الهجر في حل مشكلة النشوز وشرع الضرب غير المبرح فإن هنالك نوعا من النساء من لا تحس قوة الرجل الذي تحب نفسها أن تجعله قيما وترضى به زوجا، إلا حين يقهرها عضليا، وليست هذه طبيعة كل امرأة، ولكن هذا الصنف من النساء موجود وهوالذي يحتاج إلى هذه المرحلة الأخيرة ليرجع إلى صوابه ويستقيم حاله ويبقي الأسرة في وضع الدعة والاطمئنان.

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (هجر)
(2) نفسه. نفس المادة

إن الشرع الإسلامي بين بوضوح وبما لا يدع مجالا لأي تأويل أن وسيلة الضرب هي آخر أنواع العلاج قال الألوسي: ".. والذي يدل عليه سياق القرينة العقلية أن هذه الأمور الثلاثة مترتبة فإذا خيف نشوز المرأة تنصح، ثم تهجر، ثم تضرب إذ لو عكس استغني بالأشد عن الأضعف، وإلا فالواو لا يدل على الترتيب وكذا الفاء (فعظوهن) لا دلالة لها أكثر من ترتيب المجموع، فالقول بأنها أظهر الأدلة على الترتيب ليس بظاهر، وفي الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواوعلى أجزائه مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على أمر مدرج، فإنما النص هو الدال على الترتيب"[1]

ويشترط في الضرب ألا يكون ضربا مبرحا. وفي الحديث: قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّه نسَاؤُنَا مَا نَأْتِي منْهَا وَمَا نَذَرُ قَالَ: "**حَرْثُكَ ائْت حَرْثَكَ أَنَّى شئْتَ غَيْرَ أَنْ لا تَضْرِبَ الْوَجْهَ وَلا تُقَبِّحْ وَلا تَهْجُرْ إلا في الْبَيْت وَأَطْعمْ إذَا طَعمْتَ وَاكْسُ إذَا اكْتَسَيْتَ كَيْفَ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إلَى بَعْضٍ إلاَّ بمَا حَلَّ عَلَيْهَا**"[2]

بل واستخف النبي صلى الله عليه وسلم من رجل يضرب امرأته أول النهار ويجامعها آخره فعن عبد الله بن زمعة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**لا يَجْلدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْد ثُمَّ يُجَامعُهَا في آخر الْيَوْم**"[3]

---

(1) الألوسي. روح المعاني. ج: 5. ص: 25

(2) رواه أحمد في مسنده برقم:19177.

(3) رواه البخاري برقم:4805.

وقد بين الشرع حدود الضرب وطريقته، فحرم أن يكون مؤذيا للمرأة بشكل مستديم، جاء في (الجامع لأحكام القرآن) : "والضرب في هذه الآية هو ضرب الأدب غير المبرح وهو الذي لا يكسر عظما ولا يشين جارحة كاللكزة ونحوها، فإن المقصود منه الصلاح لا غيره"[1]

إن الضرب في لغة العرب ما لم تحدد درجته يدل على إيقاع خفيف لا يضر ولذلك حين يوقع الرجل بغيره ضربا شديدا لا يكتفي باللفظ وحده وإنما يضاف إليه نعت يدل على شدته وقوة تبريحه ...إلخ فيقال ضربه ضربا شديدا شديدا وضربه ضربا مبرحا، وكانوا يصفون الرجل بشدة الضرب فيستخدمون صيغة المبالغة للدلالة على الكثرة والشدة فيقولون رجل مضرب، بكسر الميم: شديد الضرب[2]

ومن عجيب لفظ الضرب أنه يحمل في ثناياه الدلالية معنى الخفة التي يشترطها الإسلام في ضرب الرجل امرأته قال صاحب اللسان: "الضرب: الخفيف من المطر، والضرب: الرجل الخفيف اللحم. قال طرفة:[3]

أَنَا الَّرجُلُ الضَّرْبُ الذِي تَعْرِفُونَهُ   خَشَّاشٌ كَرَأْسِ الحَيَّةِ المُتَوَقِّدِ"[4]

وورد في اللسان: "وفي صفة سيدنا موسى، على نبينا وعليه الصلاة والسلام، أنه ضرب من الرجال: وهوالخفيف اللحم، الممشوق المستدق"[5]

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن. ج: 5، ص: 172

(2) لجوهري، الصحاح، مادة (ضرب)

(3) طرفة، ديوانه: ص: 37

(4) الجوهري، الصحاح، مادة (ضرب)

(5) ابن منظور. لسان العرب. مادة (ضرب)

ثالثاـ البنية الدلالية لألفاظ التحكيم:

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَماً مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَماً مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلاَحاً يُوَفِّقِ اللّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلِيماً خَبِيراً﴾[1]

إن هذه الآية الكريمة إجراء آخر يقدمه الخطاب القرآني بلهجة يبرز فيها حرصه على الوثاق الزوجي، فحين يستفحل شر النشوز، ويستعلن شيطانه، ولا تنجع الوسائل الثلاث السابقة في درئه واتقاء بوادره، يفتح القرآن بابا جديدا لأمل الوصل والالتقاء، ويضع يده بشدة على شبكة العروة الزوجية يسلم خيوطها، وينسج وحدها بقدر كبير من الواقعية والعاطفة.

1 – الشقـاق:

وبالرغم من أن هذه الآية تعالج مسألة التحكيم قبل الطلاق إلا أنها تحمل أمارات النظرة القرآنية للرابطة الزوجية، فقد وظف الخطاب القرآني لفظ (الشقاق) يريد به معان عديدة تدل كلها على عظم العروة الزوجية وقداسة البيت الأسري الذي يحوطه القرآن بالثبات والسكينة من كل أنحائه.

ومن دلالات لفظ (الشقاق):

---

(1) النساء، الآية: 35

1 ـ أ ـ دلالة الوحدة:

لقد عبر القرآن بهذا اللفظ على وحدة الزوجين، ووحدة رابطتهما تذكيراً لهما بأن الخلاف المحتد لا يؤدي إلا إلى كسر هذه الوحدة، وتفتيت تلك الرابطة.

إن الشقاق لا يحصل إلا في الشيء ذي الجنس الواحد وإلا ما سمي شقاقا وورد في اللسان نقلا عن التهذيب للأزهري: "الشق والصدع في عود أوحائط أو زجاجة"[1]، وتصديق ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: "إنما النساء شقائق الرجال"[2]؛ قال ابن منظور: "النساء شقائق الرجال أي نظائرهم وأمثالهم في الأخلاق والطباع كأنهن شققن منهم لأن حواء خلقت من آدم"[3]

وورد في مقاييس اللغة ما يؤكد الوحدة في الجنس إذا وقع الشيء في شقاق قال ابن فارس: "الشق: الشقيق، يقال هذا أخي وشقيقي وشق نفسي، والمعنى أنه مشبّه بخشبة جُعلت شقين، ويقولون في الغضبان: احتد فطارت منه شقة، كأنه انشق من الغضب"[4]

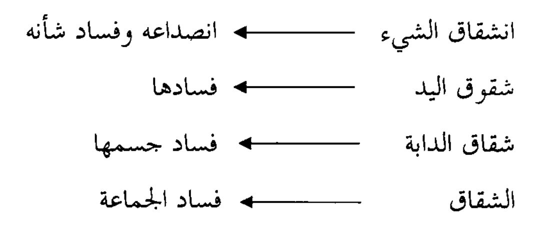
---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (شقق)
(2) رواه أبو داود في سننه. كتاب الطهارة. رقم الحديث 204، وأحمد في مسنده، كتاب باقي مسند الأنصار، رقم الحديث 24999. تم التخريج بواسطة برنامج شركة صخر لبرامج الحديث.موسوعة الحديث الشريف. الإصدار:1. الكويت:1991-1995
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (شقق)
(4) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 3. ص: 171

1 – ب ـ دلالة فساد الوحدة

الشق يكون في الشيء الواحد جنسه فيفسده، ويصدع وحدته فتصير أشلاؤُه لا تعني شيئا ولا يصلح منها شيء. قال ابن فارس: "الشين والقاف أصل واحد صحيح يدل على انصداع في الشيء، ثم يحمل عليه ويشتق منه على معنى الاستعارة، تقول شققت الشيء: أشقه شقا، إذا صدعته، وبيده شقوق وبالدابة شقاق... ومن الباب:الشقاق، وهوالخلاف، وذلك إذا انصدعت الجماعة وتفرقت يقال: شقوا عصا المسلمين، وقد انشقت عصا القوم بعد التئامها إذا تفرق أمرهم"[1]

ويلاحظ في هذه الاستخدامات الدلالية أنه متى حدث الانشقاق وقع الفساد



قال صاحب اللسان: "الشقاق داء يكون بالدواب وهويشقق يأخذ في الحافر أو الرسغ يكون فيهما منه صدوع، وربما ارتفع إلى أوظفتها"[2]

فاللفظ في أصله يدل على الانصداع والتفتت وهوما يصيب الأسرة فعلا بسبب استطارة شر النشوز، وتوظيفه في هذا السياق له أكثر من دلالة للزوجين كليهما على أن مؤسستهما الخطيرة بكل أركانها سيلحقها الفساد

---

(1) ابن فارس، مقاييس اللغة. ج: 3. ص: 170-171
(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (شقق)

وتنهار بسبب غضب عابر واستعلاء فارغ، وفساد الأسرة يبرز في تجافي طرفي الزواج وتباعدهما قال القرطبي: "كأن كل واحد من الزوجين يأخذ شقا غير شق صاحبه، أي ناحية غير ناحية صاحبه"[1]

وأكد على تلك الدلالة صاحب (التحرير والتنوير) فقال: «الشقاق مصدر كالمشاقة، وهومشتق من الشَّق – بكسر الشين- أي الناحية لأن كل واحد يصير في ناحية، على طريقة التخييل، كما قالوا في اشتقاق العدو: إنه مشتق من عدوة الوادي. وعندي أنه مشتق من الشق- بفتح الشين- وهوالصدع والتفرع ومنه قولهم: شق عصا الطاعة. والخلاف شقاق"[2]

وهذا المعنى تؤكده الدلالة اللغوية أيضا، إذ تقول العرب: "الشق: الناحية من الجبل وفي الحديث: "وجدني في أهل غنيمة بشق "[3] أي في ناحية.

1 ـ ج ـ دلالة نمو الفساد واستفحاله:

ليس الشقاق بين الزوجين هو الخلاف، ذلك أن الخلاف عارض يزول في أوانه ويمكن تحويطه بتنازل أحد الطرفين أو كليهما، وهو لا يتطور إلى أبعد من تباين في وجهات النظر سرعان ما تتلاقى ولا إلى أنأى من اضطراب في النفس يزول حين ترتد النفس إلى سابق صحوها، وهوما يسميه العامة "ملح الحياة الزوجية"، فلا بد من الخلاف لينتبه الزوجان إلى بعضهما، وتنشط أحاسيس الحب والتعالق التي كثيرا ما تفتر بسبب نمطية الروتين .

فتعبير القرآن بلفظ الشقاق عما يعتري بنيان الأسرة من انصداع وانفطار له دلالة قوية على أن الشقاق أقصى نقطة اختلاف يصلها الزوجان

---

(1) القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. ج: 5، ص: 174
(2) ابن عاشور. التحرير والتنوير. ج: 5، ص: 45
(3) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 3، ص: 171

بدليل أنه جعله تاليا لمرحلة النشوز وإجراءاتها التأديبية، وسابقا أخيرا للنهاية المأساوية وهي الانفصال النهائي وهوما يعضده قول ابن منظور: "المشاقة والشقاق: غلبة العداوة والخلاف"[(1)]

وهنا تبرز دقة الخطاب القرآني في اختياره لألفاظه وبراعته في المواءمة بين اللفظ والسياق؛ فالشقاق هو حالة انفصال حاد سرعان ما تنمو في أحشائها الفتنة، وينبت الفساد، ويسهل على الشيطان زرع بذور الشر والحقد في قلب كل طرف، ويجد فيها الصائدون في المياه العكرة فرصة لتصيد الأخطاء وبث الفتن، فيصير حال الزوجين كفرجة بين شقين متباعدين يطول مداها ما طال مدى الشقاق بين الرجل وزوجه وتستنقع فيها كل أنواع الدنايا وهذا المعنى عينه يسفر عنه لفظ الشقاق ويقول ابن فارس في مقاييسه:«الشقيقة: فرجة بين الرمال تنبت..وهي الأرض بين الجبلين على طورهما، تنقاد ما انقادت الأرضُ، صلبة يستنقع فيها الماء"[(2)]وذكر الجوهري أيضا:«الشقيقة: الفرجة بين الجبلين من حبال الرمل تنبت العشب"[(3)]

والشقاق بين الزوجين لا ينبت الفتن فحسب، بل يورث أيضا اضطرابا وبلبلة في كل الأسرة، وتصير تصرفات الطرفين يغلب عليها الارتجال واللاعقلانية بسبب الغضب الكامن في كل نفس ولذلك قرر القرآن التحكيم لأن طرفي الزواج لا يمتلكان القدرة الواعية والذكية لتدارك الوضع ورجوع الأمور إلى نصابها وقد اشتقت العرب من لفظ الشقاق ما عبرت به عن حالة انفعالية واحدة هي الغضب فقط، فكأنما الشقاق منبته الغضب، بل إن الشقاق منبته الغضب فعلا، فكم من زوجين تستأثر رغبة الإصلاح في نفسيهما حين

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (شقق)

(2) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 3، ص: 171

(3) الجوهري، الصحاح. مادة (شقق)

يختصمان ولكن الغضب كان يحجب تلك الرغبة ولأجل هذا يلجأ المنهج القرآني إلى التحكيم لأنه بمساعدة الرغبة القوية في نفس الحكمين يقدر الله الصلاح بينهما.

تقول العرب: يقال للإنسان إذا غضب: احتد فطارت منه شقة في الأرض وشقة في السماء وفي حديث قيس بن سعد: ما كان لِيُخْني بابنه في شقة من تمر أي قطعة تشق منه..ومنه أنه غضب فطارت منه شقة أي قطعة.. ومنه حديث عائشة رضي الله عنها: فطارت شقة منها في السماء وشقة في الأرض وهو مبالغة في الغضب والغيظ. يقال قد انشق فلان من الغضب كأنه امتلأ باطنه به حتى انشق"[1]

ومن الغضب أيضا الشطط الذي يذهب العقل ويؤدي إلى اتساع الهوة بين الزوجين قال ابن منظور: "اشتق الخصمان وتشاقا: تلاحا وأخذا في الخصومة يمينا وشمالا مع ترك القصد"[2]

1 ـ د ـ دلالة المعاناة مع الألم:

إن الشقاق بين الزوجين مصدر ألم شديد ومعاناة قاسية لهما ولكل من يرتبط بهما من صلة نسب أوقرابة أوصداقة.

فالأسرة مؤسسة اجتماعية تحظى بأولوية مطلقة في المجتمع، وليس بهيّن ما يصيبها من صدع واضطراب، وأول من يشق عليهم تضعضعها هم الأولاد

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (شقق)
(2) السابق . مادة (شقق).

الذين لا يعانون ساعة الشقاق وحسب، وإنما يستمر معهم الألم النفسي ما حيوا وتظل المعاناة رفيقهم وهم يرون مصدر وجودهم غير مستقر.

ومعنى المعاناة والألم جزء من الشبكة الدلالية للفظ الشقاق قال ابن فارس: "يقال أصاب فلان شق ومشقة، وذلك الأمر الشديد كأنه من شدته يشق الإنسان شقا"[1]، ومنه قوله جل ذكره: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُواْ بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ﴾[2]

وورد في لسان العرب قولهم: "الشق والمشقة: الجهد والعناء ومنه قوله عز وجل: ﴿إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ﴾ وأكثر القراء على كسر الشين معناه إلا بجهد الأنفس وكأنه اسم وكأن الشق فعل وقرئ: إلا بشق الأنفس الفتح، قال ابن جني: وهما بمعنى.. قال: ويجوز أن يذهب في قوله إلى أن الجهد ينقص من قوة الرجل ونفسه حتى يجعله قد ذهب بالنصف من قوته، فيكون الكسر على أنه كالنصف"[3]

1 ـ هـ ـ دلالة البعاد الزوجي:

إن استفحال شر الشقاق واستعلان شيطانه يخلق هوة سحيقة بين الزوجين ويبني بينهما حاجزا يعسُر معه الالتقاء والتواصل إلا إذا قدر الله التوفيق والصلح.

وازدياد الشقة بعدا بين الزوجين معنى آخر يسفر عنه الاشتجار الدلالي للفظ الشقاق، بل وترتبط إحدى المشتقات بمعنى البعد السحيق الذي يربطنا

(1) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 3، ص: 171
(2) سورة النحل. الآية: 7
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (شقق)

من جديد بسياق الآية وبواقع الزوجين. تقول العرب: "الشقة: السفر البعيد، يقال: شقة شاقة.. والشقة والشقة: السفر البعيد.. وفي حديث وفد عبد القيس: إنا نأتيك من شقة بعيدة أي مسافة بعيدة والشقة أيضا: السفر الطويل"[1]

واشتقت العرب من الشقاق أيضا اسما لداء عسير ووجع شديد هو الشقيقة، ومعلوم أنها وجع يأخذ نصف الرأس والوجه وهي أحدُّ من وجع الرأس وأقسى ما يصيب العقل والتفكير والبنية.

إن هذه الألفاظ التي درسناها لا تُشكِّـــلُ شبكةً لغويةً فحسب بل إنها كذلك منظومة دلالية من الناحية النفسية؛لأن سائر المعاني التي تكلمنا عنها: الشدة، الإعياء، اليأس، الاستغلاق، الاحتقان، اشتداد الأمر، الاضطراب والتحول، الانشقاق.... هي ذاتُها الألفاظ المتعلقة بالمعاناة النفسية الشديدة، وأبحاث علم النفس اليوم تؤكد أنَّ أكبرَ كرب وأشد ضغط تتعرض له النفس البشرية هو ذلك الذي ينشأ من انفصام العلاقة الزوجية بالوفاة أو الطلاق وبخاصة في المجتمع الغربي الذي تعتبر الرابطة الزوجية فيه هي المظهرُ المتبقي الوحيد للأسرة بعد أن هدَّها عقوقُ الأبناء، وشقَّــــها تمرُّدُهم.

وبعد هذه القراءة والمساءلة الدلالية للفظ الشقاق أفلا يتبين أنه أنسب لفظ عربي يدل على ما ينشب بين الزوجين من صدام يهدد الأسرة كلها.

2ـ إرادة الإصلاح:

ولأجل كون الشقاق أصعب مراحل الاختلاف الزوجي التي أفرزها النشوز والتي لم تجد فيها الوسائل التأديبية بل زادت الشقة بعدا، والهجران

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (شقق)

طولا، والنشوز استئسادا ولأن المنهج القرآني حريص على الأسرة شديد الاستمساك بكل ما يشد العروة الزوجية ويوثقها نجده مرة أخرى لا يستسلم لبوادر الكراهية والنشوز، ولا يهرع إلى احتمال الانفصال بل يفتح بابا آخر للأمل والصلح يظهر فيه استشعاره لخطورة المؤسسة الأسرية وإدراكه العميق لعظم وزنها في المجتمع والحياة عامة، ".. إنه يلجأ إلى هذه الوسيلة الأخيرة – عند خوف الشقاق- فيبادر قبل وقوع الشقاق فعلا ببعث حكمًا من أهلها ترتضيه وحكمًا من أهله يرتضيه، يجتمعان في هدوء بعيدين عن الانفعالات النفسية والرواسب الشعورية والملابسات المعيشية التي كدرت صفو العلاقات بين الزوجين طليقين من هذه المؤثرات التي تفسد جو الحياة وتعقد الأمور وتبدو لقربها من نفسي الزوجين كبيرة تغطي على كل العوامل الطيبة الأخرى في حياتهما، حريصين على سمعة الأسرتين الأصليتين، مشفقين على الأطفال الصغار بريئين من الرغبة في غلبة أحدهما على الآخر – كما قد يكون الحال مع الزوجين في هذه الظروف - راغبين في خير الزوجين وأطفالهما ومؤسستهما المهددة بالدمار، وفي الوقت ذاته هما مؤتمنان على أسرار الزوجين لأنهما من أهلهما لا خوف من تشهيرهما بهذه الأسرار، إذ لا مصلحة لهما في التشهير بهما بل مصلحتهما في دفن أسرارهما، يجتمع الحكمان لمحاولة الإصلاح فإن كان في نفس الزوجين رغبة حقيقية في الإصلاح وكان الغضب فقط هو الذي يحجب هذه الرغبة،فإنه بمساعدة الرغبة القوية في نفس الحكمين يقدر الله الصلاح بينهما والتوفيق"[1]

---

(1) سيد قطب. في ظلال القرآن. ج: 2. ص: 656

وقد اختلف المفسرون في تأويل قوله عز وجل: ﴿إِن يُرِيدَا إِصْلاَحاً يُوَفِّقِ اللّهُ بَيْنَهُمَا﴾ وأفرد ابن جرير الطبري بتوسع مختلف التآويل على أن الغالب فيهما أن الله عز وجل يعني بذلك الحكمين الذين ارتضاهما الزوجان للتوسط بينهما في نزع فتيل الشقاق ورد الأمور إلى سابق عهدها النعيم قال الطبري: «يعني بذلك جل ثناؤه ﴿إِن يُرِيدَا إِصْلاَحاً﴾ إن يرد الحكمان إصلاحا بين الرجل والمرأة أعني بين الزوجين المخوف الشقاق بينهما، يقول: يوفق الله بين الحكمين، فيتفقا على الإصلاح بينهما، وذلك إذا صدق كل واحد منهما فيما أقضي إليه من بعث للنظر في أمر الزوجين وبنحو ما قلنا في ذلك قال أهل التأويل"[1]

وذكر صاحب (التحرير والتنوير) رأي الذين قالوا بأن المراد هو الزوجان فقال: "وقيل: الضمير عائد على الزوجين، وهذا تأويل من قالوا، إن الحكمين يبعثهما الزوجان وكيلين عنهما، أي إن يرد الزوجان من بعث الحكمين إصلاح أمرهما يوفق الله بينهما، بمعنى تيسير عود معاشرتهما إلى أحسن حالهما"[2]

إن متدبر هذا الشرط الإلهي ﴿إِن يُرِيدَا﴾ يقف طويلا عند الفعل الذي اقترن بالشرط وهو الدال على الإرادة، وليست الإرادة كالمشيئة ولا النية ولا القصد وإن كانت جميع هذه الألفاظ تبدو مترادفة ولكن الاختلاف يركب السياق، والسياق يفرض توجها دلاليا واحدا يؤكد على أن القول الإلهي ليس كمثله شيء وأن تخيره للفظ دون لفظ فيه بُعدا لا نهائيا من

(1) الطبري. جامع البيان. ج: 5، ص: 76
(2) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج: 5، ص: 47

النية ولا القصد وإن كانت جميع هذه الألفاظ تبدو مترادفة ولكن الاختلاف يركب السياق، والسياق يفرض توجها دلاليا واحدا يؤكد على أن القول الإلهي ليس كمثله شيء وأن تخيره للفظ دون لفظ فيه بُعدا لا نهائيا من الأسرار المودعة تحت الكلمة المختارة، ودلائل عميقة لا يسفر عنها إلا الغوص في نواة اللفظ وتلمس الأنحاء الدلالية له.

والمذهل في لفظ (يريدا) أنه يختص بالتأويلين اللذين أوردهما التفاسير ويجنح - دلاليا - للتأويل الغالب الذي يرى أن المراد بالضمير (هما) الحكمان لا الزوجان. وقطعا فإن الرحلة الدلالية لهذا اللفظ ستزيد السياق إشعاعا بعملية الواقع الزوجي، وواقعية المنهج القرآني فضلا على كونها سترسخ مقعد هذا اللفظ داخل هذا السياق بالذات لما تمنحه العائلة الاشتقاقية له من علائق حميمة وروابط وثيقة تربطه بسياق الآية كلها وبالوضع الواقع جميعه.

فمن دلالات هذا اللفظ:

1- أ- دلالة الطلب:

يرسم المنهج القرآني وضعا إيجابيا لكلا الزوجين في سائر حياتهما، وفي حال الشقاق آكد وأوجب، إذ الوضع خطير ومهدد لأجل الروابط الإنسانية وأعظمها شأوا،وعواقبه وخيمة على كل الأطراف القريبة والبعيدة، فلا شك أن الأمر يتطلب إرادة حقيقية على تدارك الوضع وإصلاحه وهنا يتوجب أن يطلب الزوجان إسعافا عاجلا، وتدخلا سريعا من طرف آخر غيرهما ينقذ الموقف لئلا يستفحل ويطم شره.

ودلالة الطلب يفصح عنها باب (رود) في كل المعاجم العربية تقول العرب: "ورد الكلأ، أي طلبه، وفي الحديث : "**إذا بال أحدكم فليرتد بوله**"[1] أي يطلب مكانا لينا ومنحدرا والرائد: الذي يرسل في طلب

---

(1) رواه وأبو داود. صحيح سنن المصطفى (مرجع سابق). ج1. ص: 2. (باب الرجل يتبوأ لبوله).

الكلأ"[1] قال الخليل: "الرود: مصدر فعل الرائد، يقال: بعثنا رائدا يرود لنا الكلأ والمنـــزل، يرتاد بمعنى واحد أي يطلب وينظر فيختار أفضله"[2] تقول: راودته على أن يفعل كذا، إذا أردته على فعله [3] أي طلبت منه أن يفعل ما تريد.

2ـ دلالة الإلحاح في الطلب:

تقوم الإرادة على الإلحاح، فلا يكتفي المريد شيئا بمرة أومرتين ويحبس نفسه عما يريد، بل يجب أن يلح في طلب مراده حتى يتحقق.

وإسقاط هذه الدلالة على سياق الآية الكريمة يجعل معنى الإلحاح يتفرع إلى الزوجين من جهة والحكمين من جهة ثانية، فالزوجان ينبغي أن يلحا في طلب التحكيم باعتباره آخر الحلول لإنقاذ بيت الزوجية من الخطر الذي يتهددها، والحكمان بدورهما يتوجب عليهما أن يلحا في طلب الصلح باعتباره الهدف المأمول الذي لا محيد عنه، لأن القرآن يبغي الإصلاح لا التفريق لذلك كان وعد الله تبارك وتعالى بالتوفيق شرط أن يريدا الإصلاح وهنا تبرز خطورة هذا اللفظ وعمق دلالته.قال ابن عاشور: "...فواجب الحكمين أن ينظرا في أمر الزوجين نظراً منبعثا عن نية الإصلاح، فإن تيسر الإصلاح فذلك، وإلا صارا إلى التفريق، وقد وعدهما الله بأن يوفق بينهما إذا نويا الإصلاح"[4]

---

(1) الجوهري. الصحاح. مادة (رود)
(2) الخليل. العين. ج8 ، ص:63
(3) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 2، ص: 457
(4) ابن عاشور. التحرير و التنوير. ج: 5، ص: 47

والإلحاح في طلب الإصلاح من جانب الحكمين أشد تأثيرا على الوضع كله لأنه دليل النية الصادقة التي لا تثمر إلا خيرا، ودليل عدم يأس يبعث التفاؤل في نفوس الأطراف جميعها.

ويتأسس لفظ الإرادة على معنى الإلحاح الذي يدل على أن الإرادة لا تعرف الكلل ولا الملل بل تسعى قدما لتحقيق هدفها. جاء في مقاييس اللغة: "الراء والواو والدال معظم بابه يدل على مجيء وذهاب من انطلاق في جهة واحدة"[1] ورياد الإبل: اختلافها في المرعى مقبلة ومدبرة، والموضع: مراد وكذلك مراد الريح وهوالمكان الذي يذهب فيه ويجاء[2]. وكل التعابير تدل على إلحاح في الإقبال والإدبار بهدف شيء ما، إذ لا يذهب ويجاء بغير علة أوقصد.

3ـ دلالة التوسط وشروطه:

لقد شرع القرآن للزوجين وسيلة التحكيم ليكون الحكمان واسطة بينهما تصل ما بترته شهوة الغضب وتصلح ما أفسدته شرور النفس درءا للرباط الزوجي من الانفصال وفي إرادة الإصلاح معنى التوسط إذ تسمي العرب من ترسله في طلب الكلأ رائدا [3]

ولا يكون الإرسال ارتجاليا غير مدروس، بل ينبغي أن يختار للرسالة رجلا يعول عليه في تحقيق الهدف، ويمتلك من الإرادة والعزيمة والنية الصادقة ما يكفل لمهمته النجاح والتوفيق، وفعل التخير مرتبط بهذا اللفظ الولود. جاء في العين: "يقال:بعثنا رائدا يرود لنا الكلأ والمنـــزل، يرتاده بمعنى واحد أي

(1) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 2، ص: 457
(2) الجوهري. الصحاح. مادة (رود)
(3) الخليل. العين. ج8 :ص:63

يطلب وينظر فيختار أفضله"[1] وتمتد الدلالة للرسول نفسه الذي يفترض فيه تخير الكلام المناسب، وتخير الوقت الأفضل لعرض المشكلة وتفصيلها، فإن الرجل يُعقد من لسانه، وكم من بيوت كاد أن ينسفها الشقاق، فانتشلها حذق الحكم وبراعته وفصاحة كلامه.. وحسن اختياره فكأنه ينظر قبل الحديث في الكلام جميعه ليختار أفضله، ويتصيد أعذبه ليؤثر ويحقق إرادته في الإصلاح، وقد شرح الخليل حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "..فليرتد لبوله" فقال: أي يرتاد مكانا دمثاً ليناً منحدرا لئلا يرتد عليه بوله[2] بمعنى فينظر في الأمكنة ويختار المكان المطلوب.

ومن باب تخير الحكم (الرسول) للمنهج الذي يحكم به ويسير وفقه أن يبنى منهجه على الرفق واللين قال الراغب: "الرود: التردد في طلب الشيء برفق"[3] وربما استعارت العرب فقالت: "الروائد من الدواب: التي ترتع"[4] لأن الدواب أكثر ما تكون في رفق وهدوء حين الأكل ؟! ومثله في اللين قالوا:"ريح ريدة: لينة الهبوب"[5] وتبرز أيضا صفة أخرى من رحم هذا اللفظ تجعل الرائد محل ثقة وتصديق، فإن الذي يريد الإصلاح لابد أن يكون عاليا في أخلاقه، سامقاً في أمانته وصدقه. تقول العرب في أمثالها: "الرائد لا يكذب أهله، يضرب مثلا للذي لا يكذب إذا حدث"[6].

(1) الخليل. العين. ج8: ص:63
(2) نفسه. ج:8 ص:64
(3) الراغب. مفردات القرآن. ص:232
(4) الخليل. العين. ج8:ص:64
(5) الخليل. العين. ج8:ص:64.
(6) نفسه. ج8. ص: 65.

4ـ دلالة التريث:

حين يستعر الخلاف بين الزوجين،ويستطير شره، يحتد الغضب ويتفجر في نفسيهما فيعميان عن رؤية الواقع بكل أبعاده، ويبدو في عينيهما أن الانفصال واقع لا محالة، والطلاق نهاية محتومة.

وإرادة الإصلاح إذا تعلقت بالزوجين تبرز فيها طاقة كبيرة على الهدوء والتمهل،فلا يسارعان بتحديد نهايات متهورة لحياتهما، وإذا تعلقت بالحكمين تسطع بمعنى التريث والتؤدة في الحوار والمناقشة فإذا حدث خلاف في وجهات النظر بسبب تعاطف كل حكم مع موكله فالواجب ألا يتسرعا في فض جلسة التحكيم بتقرير الفراق، بل يجددا موعد لقاء آخر، ويفسحا المجال لفرصة أخرى تكون فيها سورة الغضب قد فترت وجيشان العواطف المحمومة قد هدأ فإن كل الأشياء تولد صغيرة ثم تنمو إلا المصيبة فإنها تولد ضخمة عملاقة تتناهى إلى العدم بمرور الوقت، فالتريث والتمهل مطلوبان سواء من الزوجين أم من الحكمين وهوالمعنى الذي ينبجس من العمق الدلالي للفظ الإرادة. تقول العرب:"فلان يمشي على رود: أي على مهل. قال الشاعر:

كأنها ثمِل تمشِي عَلى رُودٍ[1].

وتصغيره رويد.تقول منه: أَرْوَدَ في السير أي رفق"[2] ورويد: المهلة والإرواد في المشي التمهل.[3]

---

(1) صدر البيت: تكاد لا تثلم البطحاء خطوها. نسبه بن منظور في لسان العرب للجموح الظفرى. ينظر: مادة (رود)، وعزاه الزمخشري للهذلي ينظر: أساس البلاغة. ص :257 . مادة (رود)، وورد بلفظ: كأنها مثل من يمشي على رود عند ابن قتيبة الدينوري (ت : 276 هـ) .منسوبًا للجموح الظفري. تأويل مشكل القرآن. شرح : السيد أحمد صقر. المكتبة العلمية. بيروت لبنان. دط . دت . ص: 559، وبلا عزو عند ابن فارس. المقايس. ج2 . ص: 458.

(2) الجوهري.الصحاح. مادة (رود)

(3) الخليل. العين. ج8: ص:63

5 ـ دلالة الكتمان والتستر:

إن من أهم الشروط الواجب توفرها في الحكمين الذين يتصديان لمهمة الإصلاح بين الزوجين أن يكونا من أهل الخير اللذين يوثق بهم، ويعلم أنهما يكتمان السر إذا أسر لهما، ويتستران على عيب إذا وقفا عليه. والقرآن إنما يحرص على التوثق من أخلاق الحكمين حماية للأسرار الزوجية من الإفشاء، وحرصا على الرباط الزوجي مما قد يعرض له – فيما بعد – من تبعات سيئة تلحقه جراء ما كان مستورا في النفوس ومخبوءا في القلوب فإن الحكمين يطلعان في أثناء تحكيمهما على أشياء ربما توجس القلب منها، أو أمور كان الزوجان يداريها الواحد عن الآخر أو غير ذلك من المكنونات.

ثم إن الحكمين ليس من مصلحتهما التشهير بأسرار الزواج لأنهما من أهل الزوجين ويهمهما الحفاظ على بيتهما وأسرتهما، إن قوله عز وجل: "إن يريدا إصلاحا" فيه هذا المعنى الذي نتكلم عنه، فإرادة الإصلاح بين الزوجين أسّها الرئيس الكتمان والتستر وهي الدلالة التي تتفتّق من أحشاء لفظ "يريدا" قال الجوهري في صحاحه: "وقولهم: الدهر أرود ذو غير، أي عمل عمله في سكون لا يشعر به"[1]

6ـ دلالة عدم الاستقرار:

إن الإصلاح بين الزوجين ليست مهمة سهلة، ويتطلب من الإرادة والثقة الكثير والكثير، ومن أخطر مصاعبه أنه يسبب قلقا لجميع أطراف المشكلة والحل معا فإرادة الإصلاح تواجه حالة عدم استقرار كبيرة إنما من جهة الرجل والمرأة اللذين لا يغمض لهما جفن نظير انتظارهم القلق لما تنتهي إليه الأمور من جانب الأهل والأقارب الذين يشق عليهم أمر الزوجين، فلا

(1) الجوهري.الصحاح. مادة (رود)

تستقر أحوالهم إلا بعد مدة، أو من جانب الحكمين نفسيهما، فهما يحملان عبئا ثقيلا، ويتكفلان بمهمة صعبة، وسائر الأنظار موجهة صوبهما.

وحالة عدم الاستقرار هذه يكشف عنها لفظ الإرادة أيضا، إذ تقول العرب: "راد وساده: إذا لم يستقر"[1] وربما لأجل هذا المعنى سمت العرب عوار العين الذي ينغص حالها ويمنع عنها الكرى رائدا، جاء في الصحاح للجوهري: "رائد العين: عُوَّارها الذي يرود فيها".

وتمتد دلالة عدم الاستقرار إلى حواف دلالة العسر والشدة؛ إذ العين أشد مناطق الجسم حساسية، وإليها ترد راحة المرء وسكونه، وبها يميز بين خلود الإنسان إلى النوم وخلوده إلى الصحو، فأن يعتري العين ما ينغصها ويقض مضجعها ففيه من الصعوبة وعدم التحمل ما لا يوصف، وكذلك هو حال وضع الإصلاح فليس سهلا ميسورا يطيقه من هب ودب وإنما هو وضع مستنفر قد تعتريه كل ما يخطر بالذهن من مشاكل وصعوبات، وما الواقع المعيش إلا دليل على ذلك لدرجة أن عامة الناس يتهيَّبون من الدخول في مغبة مسائل - الزواج والطلاق - بخاصة لما يرونه من خطورة في التدخل في تلك المسائل.

وهكذا يبدو جليا عمق النظرة القرآنية إلى المرأة وعلاقات الجنسين والمؤسسة الأسرية، وما تكتنـــزه هذه النظرة من جدية وصرامة وحنان، ويرى متدبر الخطاب القرآني عظيم الاهتمام الذي يوليه المنهج الإسلامي للعلاقة الزوجية وكبير الجهد الذي يبذله القرآن في سبيل الحفاظ على الآصرة الزوجية وعلى الأسرة والأبناء، واستبعاده التام لكل احتمالات الانفصال والطلاق.

---

(1) السابق. مادة (رود).

رابعًا : البنية الدلالية لألفاظ الطلاق:

غير أن المنهج القرآني منهج واقعي، يرفض أن يولي ظهره للمسائل القائمة ويصم أذنه عن الواقع المعيش، ومن الواقع أن تضيق الحياة بين الزوجين ولا يطيقان صبرا على حياتهما، فيستحيل العيش بينهما ويكون حينها الطلاق حلا نهائيا لواقع زوجي مضطرب وغير متجانس.

1 ـ الطلاق:

عبر القرآن عن حالة الفراق بلفظ الطلاق، وهو وإن كان لفظا معروفا قبله إلا أنه حمل الرؤية الجديدة للقرآن الكريم في كل سياقاته التي ورد فيها، وسنعرض دلالاته المختلفة في آية واحدة فقط لسببين اثنين؛ أولهما إن هذه الآية توضح طبيعة النقلة النوعية التي أحدثها المنهج القرآني على مستوى الفكرة والتصور والطرح والهدف معا، وثانيهما أن دراسة جميع الآيات التي ورد فيها لفظ الطلاق يغرقنا في متاهات فقهية كثيرة، ويدخلنا – قسرا– إلى كثير من التأويلات وآراء العلماء في مسألة الطلاق وليس هذا موضوع بحثنا، فإن دراستنا تختص بمسألة اللفظ دلاليا واستكشاف عمق شبكته الدلالية وآلية ارتباطها بالسياق الذي يرد فيه اللفظ، وربط كل ذلك بالتصور القرآني طرحا ومنهجا.

يقول عز وجل ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾[1]، قال ابن عاشور: "...إمساكَ وتسريحَ مصدرانً، مراد منهما الحقيقة والاسم، دون إرادة نيابة عن الفعل، والمعنى أن المطلّق على رأسٍ أمره فإن كان راغبا فيها فشأنه إمساكها أي يراجعها، وإن لم يكن راغباً فيها فشأنه ترك مراجعتها فتسرح"[2]

(1) سورة البقرة، الآية: 229

(2) ابن عاشور، التحرير والتنوير. ج: 2، ص: 406

وقد حدد القرآن الطلاق بمرتين قابلة كل منهما للإمساك بعدها، والتسريح بإحسان، مبطلا بذلك تلك العادات الجاهلية السيئة التي كان الرجل فيها يراجع امرأته بعد الطلاق ثم يطلقها دواليك، لتبقى زمنا طويلا في حالة ترك إضرارا بها، إذلم يكن الطلاق في الجاهلية كما رأينا في التمهيد منتهيا إلى عدد يملك بعده المراجعة، بل كان الرجل في الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل أن تنقضي عدتها، ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له، فجاءت امرأة إلى عائشة رضي الله عنها، فشكت أن زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك، فذكرت عائشة رضي الله عنها ذلك لرسول الله صلى الله وعليه وسلم فنــــزلت الآية.[1]

وقبل أن ندرس دلالية لفظي الإمساك والتسريح باعتبارهما حدي الطلاق الذي سنه الإسلام، يجدر بنا أن نعالج لفظ الطلاق نفسه. ما هي دلالته المركزية؟ إلام يتفرع من دلالات هامشية؟ وما علاقتها بالرؤية القرآنية التي - أكدنا بالدليل- أنها أشد ما تكون محافظة على الوثاق الزوجي، وأكثر ما تكون منفرة من الطلاق الذي لم تشرعه إلا لكونه آخر دواء يحل المشكلة.

1ـ أ ـ دلالة التحرر من قيد:

إن الإسلام لم يفتح باب الطلاق على مصراعيه فيستسهله كل من يريد، بل جعل الطلاق حلا لبعض الأزواج الذين صارت عشرتهما مستحيلة، والحياة بينهما ضنكة قاسية فمن غير المعقول ولا من طاقة البشر أن يعيش اثنان قطعت صلة العشرة بينهما، ولم يعد الواحد بقادر على مجاورة الآخر فكان الطلاق رحمة بهما، يقول نور الدين عتر في كتابه

(1) الفخر الرازي، التفسير الكبير. ج: 6، ص: 96

(أبغض الحلال): "... لكن اختلاف الزوجين ونزاعهما يكون أحيانا كثيرة ممتد الجذور، بعيد الغور، يستعصي على وسائل العلاج وألوان الحلول، فلا تؤثر فيه إرشادات النصح، ولا تنجح محاولات الإصلاح، فالأولى إذن —والحال هذه- أن تنحل عقدة الزوجية وينصرف كل من الزوجين لحال سبيله، ويبحث عن حياة أفضل وأرفع، عوضا عن جحيم الخلاف المستحكم، فالفرقة إذن ضرورة لازمة لإنهاء المشاكل المستعصية.. وإن هناك من الأذى ما لا يجوز تحمله بحال، إذ كيف تطلب من الزوج أن يصبر على هتك عرضه ؟ أوتذيقه العذاب ألوانا من امرأة فاسدة المزاج لا ينفع فيها علاج ؟ أم كيف نكلف المرأة أن تتحمل معاشرة زوج لا يستقيم على الدين، أويعتصم بخلق؟"[1]

وبالتالي كان تخلية سبيلهما راحة لهما من الضنك الذي كانا يعيشانه، وإطلاقا لنفسيهما من القيد الذي كان يمنع نفسيهما عن السعادة، ويحول بين قلبيهما وبين راحة البال. وهذه الدلالة هي مركز لفظ الطلاق. قال ابن فارس: "الطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد وهويدل على التخلية والإرسال، يقال انطلق الرجل ينطلق انطلاقا ثم ترجع الفروع إليه، تقول أطلقته إطلاقا، والطلق: الشيء الحلال، كأنه قد خلي عنه فلم يحظر"[2].

وجاء في مفردات الراغب قوله: "أصل الطلاق التخلية من الوثاق، يقال: أطلقت البعير من عقاله وطلقته وهوطالق وطلق بلا قيد، ومنه استعير طلقت المرأة نحوخليتها فهي طالق أي مخلاة عن حبالة النكاح"[3].

---

(1) نور الدين عتر. أبغض الحلال. ص: 38
(2) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 3، ص: 420
(3) الراغب الأصفهاني. المفردات. ص:343

وبعد التخلية عن الزوجين بالطلاق، يشعر كل منهما أنه تحرر من قيد ثقيل واستراح من عبء كبير، وهذه الدلالة تفصح عنها التعابير اللغوية في هذا الباب، تقول العرب: "أطلق الناقة من عقالها وطلقها فطلقت، وناقة طلق وطلق: لا عقال عليها، وبعير طلق وطلق، بضم الطاء واللام، أي غير مقيد والطالق من الإبل التي قد طلقت في المرعى.. والتي تنطلق إلى الماء ويقال التي لا قيد عليها وحبسوه في الجن طلقا أي بغير قيد ولا كبل وأطلقه فهومطلق: سرحه"[1]

وفي كل هذا الاستخدامات نلمس معنى الراحة بعد زوال القيد

الناقة الطالق: من الظمأ ←——— الارتواء

الأسير الطالق: من الحبس ←——— الحرية

البعير الطالق: من القيد ←——— اللاقيد

والطلقاء: الذين أُدخلوا في الإسلام كرها[2] كأنما الزوجان ربط بينهما كرها، أو عاشا مكرهين، فتدافعت بهما الكراهية إلى حد لا يطاق فكان طلاقهما إنهاء لذلك الوضع المزري.

1 ـ ب ـ دلالة عدم التجانس:

رأينا في فصل سابق كيف عالج القرآن مسألة الكراهة الزوجية وحاول بكل المؤثرات الإبقاء على الآصرة الزوجية حية نابضة، فليس كل تشنج ذريعة للطلاق، إذ يمكن أن يحصل بعدئذ ما تستحسنه النفس بمرور الوقت، فيقع الحب وتستديم العشرة. غير أن الأحوال ليست دائما بهذا

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (طلق)

(2) نفسه. المادة نفسها.

الشكل، فإن من الأزواج من لا يزيده الزمن إلا نفورا وكرها وهؤلاء هم الذين لا وجود لتجانس بينهم على الإطلاق فليس أشق عليهم من حياتهم معا.

ولا نقصد بعدم التجانس الاختلاف النظري، فإن التباين في الآراء ووجهات النظر حاصل في الأزواج جميعهم، وما من بيت يخلومن الصدامات الرؤيوية، ولكن عدم التجانس الذي نعنيه هو الخلاف التام في المبادئ وفي التفكير وفي المنهج وطبيعة العيش لأن المرء قد يتجاوز في وجهات النظر ولكنه لا يقبل أبدا تجاوز مبادئه التي تمثل شخصه وكيانه. جاء في لسان العرب: "الإطلاق في القائمة: أن لا يكون فيها وضح، وقوم يجعلون الإطلاق أن يكون يد ورجل في شق محجلتين"[1] وامرأة طالق: طلقها زوجها[2] إذا لم يتجانسا وصارت الحياة بينهما مختلة.

1- ج- دلالة الانشراح:

إن بعض الدلائل الاجتماعية تبين أن الطلاق عند بعض الأزواج يشكل حدثا سعيدا يشرح النفس للحياة، لأنهم كانوا يعيشون التعاسة التي حجبت رحابة الحياة عنهم، والشقاق الذي غيب عنهم طعم السعادة.

ودلالة الانبساط واحدة من الأجزاء الدلالية للفظ الطلاق تقول العرب:«وجه طلْق وطلُق: ضاحك مستبشر وقد طلق الرجل، بالضم، طلاقة فهو طَلْق وطليقَ أي مستبشر منبسط الوجه متهلله. ووجه منطلق الطلق، وقد انطلق، قال الأخطل:

---

(1) ابن منظور. مادة (طلق).
(2) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 3، ص: 421

يَرَوْنَ قِرَى سَهْلاً وَدار رَحِيبةٍ وَمُنطَلِقًا في وجهِ غيرِ بَسُورِ[1]

وقال ابن دريد في (الجمهرة): "ما أبين الطلاقة في وجه فلان أي البشاشة"[2] و"طلق الوجه إذا لم يكن كالحا"[3]

وطلاقة الوجه من طلاقة النفس؛ فإذا كانت النفس مبسوطة منشرحة بدا ذلك في وجه صاحبها يتهلل ويستبشر ولا يُرى إلا ضحوكا طلقا.

1ـ د ـ دلالة الرجوع إلى السكينة بعد ألم:

لا شك أن القرآن لما شرع حل عقدة التزويج، راع تلك الحاجة الماسة التي تضطرم في نفسي الزوجين - أحدهما أوكليهما - والتي تنـزع إلى الراحة من نقمة اقترانهما معا، وإلى التخلص من جحيم حياتهما فحين تشيع المفاسد في الجو الأسري، تنحرف بالأسرة عن الرسالة الخالدة المنوطة بها، وتقلب جنتها جحيما، ورحمتها نقمة، لأجل ذلك كان الطلاق دواء مرا لداء مرير. قال الإمام الكساني الحنفي في كتابه (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع): "شرع الله الطلاق في الأصل لمكان المصلحة، لأن الزوجين قد تختلف أخلاقهما، وعند اختلاف الأخلاق لا يبقى النكاح مصلحة، لأنه لا يبقى وسيلة إلى المقاصد، فتنقلب المصلحة إلى الطلاق ليصل كل واحد منهما إلى زوج يوافقه"[4]

فالزواج في حالة عدم توافق الزوجين يصير داء مستحكما، وكذلك الزوجان يصير كل منهما كمقترن بذي جرب، فيصبح الطلاق في هذه

---

(1) الأخطل – غياث بن غوث – (ت : 720هـ). ديوانه. شرح :مجيد طراد. دار الجيل. بيروت . لبنان. ط :1 . 1426هـ - 1995م . ص: 63

(2) ابن دريد. جمهرة اللغة. ج3 : ص:113

(3) الراغب. مفردات القرآن. ص:343

(4) نقلا عن: نور الدين عتر. أبغض الحلال. ص: 52

الحالة برءا من داء، وتخلصا من عدوى ويعود الزوجان بعده إلى السكينة، ويرجع إليهما الهدوء والدعة، جاء في لسان العرب:"طلق السليم، على ما لم يُسم فاعله: رجعت إليه نفسه وسكن وجهه بعد العداء قال النابغة[1]:

تَناذَرهَا الرَّاقُونَ مِن سُوءِ سُمِّهَا   تُطلِقُهُ طَوْرًا وَطَوْرًا تُرَاجِعُهُ[2]

وتقول العرب أيضا: "المطلق: هو الذي طلق من وجع السم"[3]

وعرف العرب نوعا من الأدوية سموه طلقا، قال ابن منظور: "الطلق: ضرب من الأدوية، وقيل: هو نبت تستخرج عصارته فيتطلى به الذين يدخلون النار"[4]

2: إمساك الزوجة:

حدد القرآن الطلاق بمرتين، تقبل كل منهما الإمساك بعدها، والتسريح بإحسان، وما من شك في أن تقديم الإمساك على التسريح ينم عن تحبيب الإسلام لمبدأ المراجعة الزوجية وتفضيله عودة الزوجين إلى سابق عشرتهما على الانفصال.

والظاهر أن القرآن أتاح فسحةً لأمل الرجوع بعد الطلاق ليرى الزوج – صاحب العصمة – ما يليق بحاله وحال امرأته، فقد تعرض له ندامة بعد ذوق الفراق، ويشعر بخطورة الوضع الذي هو فيه، وعواقبه

---

(1) النابغة الذبياني – زياد بن معاوية بن ضباب – (ت : 602م). ديوانه تحقيق وشرح: كرم البستاني. دار صادر . بيروت. لبنان. دط . دت . ص: 80

(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (طلق)

(3) ابن فارس.مقاييس اللغة. ج: 3، ص: 421

(4) ابن منظور. لسان العرب. مادة (طلق)

المؤذية فيقرر بعد تأمل أن يراجع زوجته ويعيدها إلى عقدته. وهذا الحل هوالذي سماه الخطاب القرآني بلفظ (الإمساك)، فما هي الأسرار الدلالية لهذا اللفظ الذي يعبّر عن الفرصة الجديدة، والتفاؤل القادم، ومراجعة النفس، وعودة الأمور إلى طبيعتها، وهل هذا اللفظ موائمٌ لسياقه الذي منحه كل هذه التعبيرات؟ وهل في اشتجاره الدلالي ما يختزن معنى الرجوع إلى الرباط الزوجي بعد وقوع الطلاق؟ وهل يعبر – فعلا – على مترتبات هذا الوضع الاجتماعي؟

2ـ أ ـ دلالة الاستمساك والتماسك:

إن الخطاب القرآني حين قدم الإمساك على التسريح كان يريد الاستمساك بالوثاق الزوجي ويلفت نظر الزوجين إلى عظم الرابطة التي كانت تعقد بينهما فيحثهما على الشد عليها بقوة ومتانة. يقول الطاهر ابن عاشور: «قدم الاستمساك على التسريح إيماء إلى أنه الأهم، المرغب فيه في نظر الشرع، والإمساك حقيقته قبض اليد على شيء مخافة أن يسقط أو يفلت، وهو هنا استعارة لدوام العشرة"[(1)]

إن رجوع الزوج إلى زوجه بعد أن حصل طلاق بينهما يضفي على علاقتهما الزوجية معانٍ جديدةً لم تتضح إلا بعد أن انفصلا وتفارقا. ومن هذه المعاني إحساسهما بِعظم الفقد – وإلا ما قررا التراجع - وكذلك تجديد مشاعر الحب بينهما، فكم من زوجين لم يفصحا عن مشاعرهما

(1) الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير. ج: 2، ص: 407

ويسفرا عن عشقهما إلا بعد أن افترقا فكان الرجوع دفقة واحدة أعادت لحياتهما طعما رائعا، ووثقت علاقتهما بالحب الصادق وزادتهما تماسكا فيصير كل منهما يشد على الآخر بكل ما أوتي من طاقة، لا يسمحان للفراق أن يعيد تجربته معهما .

ومعنى الاستمساك يلتحم بالفروع الدلالية للفظ الإمساك إذ تقول العرب: "لي فيه مسكة أي ما استمسك به والتمسك استمساكك بالشيء"[1]، وليس يعني الاستمساك الشدُّ على الشيء فقط، بل هو الشد الشديد، والاستمساك المتين الذي تكون فيه العلاقة بين الماسك والممسوك قوية متينة، صلبة شديدة. تقول العرب: "المسكة من البئر: المكان الصلب الذي لا يحتاج إلى طي لأنه متماسك"[2]

وورد في لسان العرب:"المسك: الواحدة مسكة وهو أن تحفر البئر فتبلغ الموضع الذي لا يحتاج إلى أن يطوى، فيقال: قد بلغوا مسكة صلبه.. وأرض مسيكه: لا تنشف الماء لصلابتها"[3]

2ـ ب ـ دلالة الضن بالشيء:

إن عودة الزوجين إلى بعضهما البعض بعد وقوع الطـــلاق بينهما، لا يمكن أن تكون مفروضة – في الغالب– وإنما يحصل ذلك بعد اقتناعهما

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (طلق)
(2) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 5، ص: 320-321
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (مسك)

بضرورة اجتماعهما من جديد، ورؤيتهما المصلحة والضرورة للرجوع إلى الآصرة الـــزوجية إن بسبب الأولاد أو بسبب مشـــاعر حب دفينة لم تسفر إلا بعد خلافهما أو بسبب آخر.

ولذلك يشعر كل من الزوجين بضرورة الآخر أكثر من ذي قبل، ويعمل ما بوسعه كيلا يفقده من جديد وهذا المعنى أصل دلالة الإمساك، قال ابن فارس: "الميم والسين والكاف لأصل واحد صحيح يدل على حبس الشيء أو تحبُّسه والبخيل متمسك والإمساك: البخل"[1]

وسمي البخيل ممسكا لأنه يضن بأعز شيء لديه وهو المال، قال الجوهري: "المسيك: البخيل.. يقـــال فيه إمســـاك ومساك ومســـاكة أي بخل"[2]

2ـ ج ـ دلالة الاعتصام:

لا شك أن العلاقة الزوجية هي الملاذ الآمن للزوجين ومهما بلغت درجة الخلاف بينهما ينبغي أن يفكرا بأن الانفصال ليس حلا بل هو بداية عدم استقرار لكليهما، فالرباط الزوجي هو عصمة الرجل والمرأة، يحتمي كل منهما بالآخر، ويعتصم بالالتجاء إليه حيث السكينة والراحة.

ودلالة الاستمساك ترتبط بدلالة الاعتصام[3] لقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾[4]، قال الجوهري في صحاحه:"أمسكت

(1) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 5، ص: 320
(2) الجوهري، الصحاح. مادة (مسك)
(3) المراجع لأمهات المعاجم العربية في لفظ الاعتصام يجد أنه متشابك دلاليا و لفظ الإمساك
(4) سورة الممتحنة، الآية: 10

الشيء، وتمسكت به واستمسكت به، وأمسكت به، كله بمعنى اعتصمت به، وكذلك مسكت به تمسكا"[1]

فاعتصام الزوجين ببعضهما هو امتناعهما بقوتهما وتماسكهما من كل ما يفسد جوهما الأسري ويشين علاقتهما الزوجية.

2ـ د ـ دلالة الصمت والتكتم:

ليس غريبا أن يكون الزوجان بعد تراجعهما قد اطلع كل منهما على بعض الأسرار الخفية، والأمور المخبوءة بحكم اتساع دائرة الخلاف بينهما إلى الأهل والأقارب، ولجوئهما إلى التحكيم انتهائهما إلى الطلاق، ولا شك أنه بعد الرجوع تظل في نفسيهما حزازات ومخلفات من ماضيهما المتوتر.

إن قرار الرجل إمساك زوجته، وقبول الزوجة الرجوع إلى زوجها يقتضيان نسيان كل ما مضى، وطي صفحة الأمس الأسود، والعودة بنفس جديد، ورغبة قوية على السمو بأسرتهما من سفح التوتر إلى قمم الاستقرار والطمأنينة.

إن عدم خوض الزوجين في تفاصيل ماضيهما، وإمساكهما عن الكلام في المخبوءات التي لا تزيد النفس إلا نفرة، والأمور إلا تعقيدا يكفل للحياة الزوجية هدوءها ويضمن لها السير قدما نحوالمستقبل السعيد.

---

(1) الجوهري. الصحاح. مادة (مسك)

فإمساك الزوجة هوإمساك عن كل منغصات العلاقة الزوجية وقبولها الرجوع هو يعني السكوت عن كل الماضي السيئ تقول العرب: "أمسكت عن الكلام، أي سكت"[1] ويقال للرجل يكون مع القوم يخوضون في الباطل: إن فيه لمسكة عماهم فيه[2]

2ـ هـ ـ دلالة الامتزاج والاحتواء:

إن لفظ الإمساك يرسم صورة بينة للعلاقة الزوجية من منظور القرآن الكريم الذي يراها وحدة متماسكة يمتزج فيها الزوجان امتزاجا روحيا قويا فيصبح التفريق بينهما ضربا من المستحيل، وعزل أحدهما عن الآخر متعذر على الإطلاق، كالورقة الواحدة لا يمكن أن تفصل وكالجلد يتأبى أن ينسلخ وإن انسلاخه عمل عسير ولا يحدث إلا قسرا، تقول العرب: "المسك: الجلد"[3] وورد في المقاييس: المَسَك: الإهاب لأنه يمسك فيه الشيء إذا جعل سقاء"[4]

وتتقارب دلالة الامتزاج بدلالة الاحتواء ضمن الشبكة الدلالية للفظ الإمساك، ليصور لنا هذا اللفظ من جديد طبيعة العلاقة الاحتوائية بين الزوجين اللذين يريد لهما القرآن أن يتمازجا حتى يحتوي كل منهما الآخر فيصيران مثل اليد والأسورة لا فكاك بينهما وليس للأسورة وضع غير اليد

---

(1) الجوهري. الصحاح. مادة (مسك)
(2) ابن منظور. لسان العرب. مادة (مسك)
(3) نفسه، المادة نفسها و أيضا الجوهري. الصحاح. مادة (مسك)
(4) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 5، ص: 321

تكون عليه. قال ابن منظور: "المسك الذبل من العاج كهيئة السوار تجعله المرأة في يدها"[1] وقال الجوهري: "المسك أسورة من ذبل أوعاج"[2]

فكأن الأسورة تعتصم باليد وربما لذلك سموا مكان الأسورة معصما لأنها تستمسك به بشدة.

إن هذه الدلالات جميعها تلتقي في بؤرة واحدة لتؤكد على معنى التمسك بالآصرة الزوجية كيلا تشقق مرة أخرى وتسوء الأحوال، ليتواءم لفظ الإمساك مع هذا السياق الذي يصب في معنى المراجعة الزوجية بعد وقوع الطلاق.

3ـ التسريح:

يقول الفخر الرازي في تفسيره الكبير: "..لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة، فلا جرم أثبت تعالى حق المراجعة حتى المفارقة مرتين، وعند ذلك قد جرب الإنسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب، فإن كان الأصلح إمساكها راجعها وأمسكها بالمعروف، وإن كان الأصلح له تسريحها سرحها على أحسن الوجوه، وهذا التدرج والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده"[3]

فالتسريح تخلية سبيل المرأة بكل معاني الإحسان الذي يقتضي الالتزام بحقوقها المالية والأدبية. وسنبحث - الآن - العمق الدلالي للفظ

(1) لسان العرب. مادة (مسك)
(2) الجوهري. الصحاح. مادة (مسك)
(3) الفخر الرازي، التفسير الكبير. ج: 6، ص: 98

التسريح، وما يكتنـــزه من معان توضح لنا بعض معالم المنهج القرآني في طرحه لمسألة الطلاق.

3ـ أ ـ دلالة التحرر والانطلاق:

يلتقي لفظ التسريح مع لفظ الطلاق عند دلالة التحرر من قيد والانطلاق نحو الحياة الرحبة بحثا عن فرصة جديدة للعيش طالما أن العشرة بين الزوجين صارت مستحيلة لا تطاق، فالتسريح راحة من جحيم الاختلاف المستحكم، وانطلاق بعد قيد النفرة والبغض. يقول ابن فارس: "السين والراء والحاء أصل مطرد واحد، وهو يدل على الانطلاق، يقال منه أمر تسريح، إذا لم يكن فيه تعويق ولا مطل، ثم يحمل على هذا الراح وهو الطلاق"[1]

وتقول العرب: "أرحت الماشية، وأنفشتها وأسمتها وأهملتها وسرحتها سرحا"[2]

ومثل الراحة والتحرر والانطلاق، الانفراج أيضا، فالطلاق انفراج بالنسبة لأزواج عسر التقاؤهما واستحال، ونهاية لضيق حياتهما بسبب النفور والكراهية وسوء العشرة يقول ابن منظور: "سرح عنه فانسرح وتسرح: فرج، وإذا ضاق شيء ففرجت عنه، قلت: سرحت عنه تسريحا"[3]

---

(1) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 6، ص: 156
(2) الجوهري، الصحاح، مادة (سرح)
(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (سرح)

3ـ ب ـ دلالة التجرد من الشيء:

كنى الله عز وجل عن الرابطة الزوجية بلفظ اللباس في قوله ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[1] للدلالة على عمق الامتزاج بين الزوجين، وكأنما كل منهما يلابس الآخر ويسكن إليه قال ابن عباس: "هن سكن لكم وأنتم سكن لهن"[2] وقال الزجاج: قد قيل في غير ما قول: قيل المعنى تعانقوهن ويعانقنكم وقيل: كل فريق منكم يسكن إلى صاحبه ويلابس..."[3] والتسريح نفي لهذا المعنى، إذ فيه معنى التجرد والعري، لأن الزوج يتجرد من لباسه الذي هو امرأته فيفقد السكن الطمأنينة والاستقرار والزوجة تتعرى من معاني الحماية والحفظ والهدوء ومعنى التجـــرد يسطع من البنية التدلالية للفظ التسريح فـــ: المنسرح: هو العريان الخارج من ثيابه[4] قال الجوهري: "فرس سريح أي عريان[5] وابن منظور: "رجل منسرح: متجرد.. والمنسرح: الذي انسرح عنه وبره"[6]

---

(1) البقرة، الآية: 187

(2) نقلا عن محمد علي الصابوني.صفوة التفاسير. دار القلم، بيروت، لبنان.مكتب جـــدة – المملكة العربية السعودية. ط: 5، 1986. ج: 1، ص: 122

(3) ابن منظور. لسان العرب. مادة (لبس)

(4) ابن فارس. مقاييس اللغة. ج: 3، ص: 156

(5) الجوهري. الصحاح. مادة (سرح)

(6) ابن منظور. لسان العرب. مادة (سرح)

3ـ ج ـ دلالة السهولة واليسر:

إن كل بناء صعب ثقيل ولكن نتائجه طيبة مرضية، والعكس صحيح بالتأكيد فالهدم أيسر من أن يوصف ولكن نتائجه سيئة وخيمة، وكذلك الزواج والطلاق فأولهما صعب أن من حيث الاختيار أم من حيث البناء ذاته وما يستلزمه من مال وجهد واهتمام، وثانيهما سهل لا يقع إلا بكلمة واحدة وفي أي وقت ولكن الآثار المترتبة عنه لا تسعد بالا ولا تسر خاطرا، بل يدفع جميع الأطراف المتعلقين بالمسألة ثمنا عسيرا من مشاعرهم وكرامتهم وماهم، والأشد والأنكى هو الآثار النفسية السيئة التي لا يمكن أن تمحى.

وينبغي – في اعتقادنا– حين يهم الرجل بتسريح زوجته أن يتذكر أن هذا سهلا ميسورا ومخلفاته قاسية شديدة.

ودلالة السهولة من دلالات لفظ التسريح،تقول العرب: "التسريح: التسهيل، وشيء سريح: سهل، وأفعل ذلك في سراح ورواح وسهولة"[1] وأعطاه إعطاء سهلا سرحا[2] وقال الجوهري: "مشية سرح: أي سهلة"[3]

ودلالة اليسر والسهولة تقودنا إلى دلالة أخرى تتشابك معها دلاليا وهي: التسرع والعجلة.

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (سرح)
(2) ابن دريد. جمهرة اللغة. ج: 3، ص: 132
(3) الجوهري، الصحاح، مادة (سرح)

3ـ د ـ دلالة التسرع والعجلة:

إن الطلاق بكل المقاييس هولحظة تسرع، وربما سوَّغ هذا التسرع يسرَ أمرِه بالنسبة لزوجٍ عصبيٍ لا يملك زمام نفسه، ولا يقدر على حبس غضبه. فالزوج المؤمن يتفادى الطلاق بكل طاقته وإمكاناته، والزوجة المؤمنة ترغِّب زوجها في كل ما يكره وتنــزل بنفسها قدر ما تسمح لها مشاعرها حفاظا على بيتها وأسرها، وليكن لهما في رسول الله صلى الله عليه وسلم الأسوة الحسنة، فبالرغم مما كان يعرض له من مشاكل من زوجاته الكثيرات كان يلتزم بالهدوء والصبر ليرسم لنا صورة مثالية للزواج.

وليتذكر الزوج دائما أنه إنما خُصَّ بحق الطلاق لأنه أحرص على بقاء الزوجية التي أنفق في سبيلها من المال الشيء الكثير، ويحتاج أن ينفق مثله أو أكثر منه إذا طلق وأراد عقد زواج آخر، وكذلك فإن الرجل مكلف بموجب الطلاق أن يدفع مالا آخر من المهر وينفق عليها مدة العدة ويدفع لها أجرة رضاعها وينفق على أولاده مدة الحضانة عندها فإن "الرجل بهذه الواجبات الملقاة على عاتقه وبمقتضى عقله ومزاجه لَيكون أصبر على المكاره، فلا يسارع إلى الطلاق كل غضبة أو سيئة من زوجته"[1].

فالطلاق بهذا المفهوم تسرع وعجلة من أمر الزواج ودلالة العجلة والتسرع تبدو في ثنايا لفظ التسريح، لتربطه بمعنى السهولة واليسر، فكل

---

(1) نور الدين عتر. أبغض الحلال. ص: 49-50

ما كان سهلا ميسورا كان التسرع فيه أكثر وأشد؛ جاء في لسان العرب قولهم: "لا يكون ذلك إلا في تسريح أي عجلة، وأمر خيرك لسريح؛ وهذا ضد البطيء"[1] وورد في الصحاح أيضا: "ناقة سرح وسرحة أي سريعة"[2] و"ناقة منسرحة: سريعة سهلة السير"[3].وتقول العرب: "أمر سريح إذا لم يكن فيه تعويق ولا مطل ويُحمل على هذا السراح وهو الطلاق"[4]، والواقع أن الأمر إذا لم يعقه شيء سار بسرعة وعَجَل كما الطلاق إذا لم يعترضه رجحان عقل الرجل، وسَعة صدره كان سهلا ميسورا، متسرعا عجولا.

وفي ختام هذه الدراسة الدلالية يبدوواضحا للمتأمل في البناء الدلالي لألفاظ النشوز والطلاق مدى اقتدار الخطاب القرآني في انتقاء اللفظ ووضعه ضمن السياق الحقيق به، وهوما مكّن اللغة القرآنية المخصوصة بموضوع الطلاق من تحقيق تجانسها والصورة الاجتماعية التي تعكس هذه العلاقة الزواجية الخاصة، فتعانق اللغويُّ بالاجتماعيِّ تعانقًا بديعًا بدا فيه الاستخدامُ اللفظي في بنية اللغة القرآنية قمةً في الأداء والاكتفاء.

---

(1) ابن منظور. لسان العرب. مادة (سرح)

(2) الجوهري، الصحاح، مادة (سرح)

(3) الزمخشري.أساس البلاغة.ص :292

(4) ابن فارس.مقاييس اللغة.ج:3. ص:157

الخاتمة

تمخضت عن هذا البحث جملة من النتائج يمكن تصنيفها بحسب قرابتها للموضوع إلى: لغوية، ومقارناتية.

أولاً : النتائج اللغوية:

1- إن النص مؤسس أصلا على بنية اللغة، وإن محاولة الاقتراب منه ينبغي أن تنطلق من فهم قانون البنية اللغوية الذي لا تتضح أولياتُه إلا باستيعاب بنية الكلمة، وإدراك النظام الداخلي الكامن للفظ.

2- إن اللفظ هوأداة الدلالة وعلى الباحث في لغة النص أن يدرك العلاقة العميقة بين الدال والمدلول فيها، أوبين اللفظ المفرد والمعنى المركب لأن الإحاطة الواعية بهذه العلاقة هوالذي يميز بين نوعين من الدلالة: **الدلالة الأصلية** المركزية **والدلالة الهامشية** التابعة، وهما بُعْدان أساسيان في فهم مشكل المعنى داخل البنية النصية.

3- انطلاقا من النتيجة (2) تبرز الخطورة التي يكتسيها النظام المورفولوجي للكلمة، حيث يبسط لنا هذا النظام كمًّا مهما من البنى المشتقة من الأصل الثلاثي للكلمة، هذا الكم الذي يشحن اللفظ العربي بمعان متباينة ومتلاحقة تحوم حول الدلالة المركزية بنسب تباعدية متفاوتة، وتلتقي في ذات الوقت عندها، فيتحول اللفظ حينها من أحادية المعنى الإفرادي إلى تعددية المعاني التركيبية، وهذا التحول هو المفتاح الرئيس في تحليل البناء اللغوي وتفكيك الثابت في لغة النص لتبرزَ حركية المعنى داخل الخطاب وتتبدَّى تحولاتُ الكلمة في بنية النص حيث تنتج هذه التحولات معان عديدة وجديدة.

4- إن اللغة العربية ذات بنية مشتقة، بل يمثل الاشتقاق السمة الرئيسية فيها، وإن هذه البنية تخضع لنوعين من الحركة تتكاملان لإثراء لغة الضاد دلاليا: أما **الحركة الأولى** فتحدد ديناميكيتَها مشتقاتُ الأصل اللغوي المتسربة من المادة الأصلية سواء كانت اسما أم فعلا أم مصدرا، أما **الحركة الثانية** فهي ترابطية تعمل على استعارة معان متعددة من المعنى الأصلي وربطها به عن طريق المجاز والتشبيه.

5- إن الحركة الاشتقاقية الواسعة داخل بنية اللغة العربية لدليل قوي على تفاعلية هذه البنية دلاليا وثرائها لفظيا، ووفق هذا المنظور فإن النفاذ إلى البنية العميقة للغة الضاد يتيح لنا اكتشاف (كُمُون النص)، واستنباط دلالات جديدة لم تكن لتبرز لنا ونحن على سطح الدلالة المركزية.

6- إن المعنى في بنية اللغة القرآنية يتميز بخصيصة الانفتاح. وهذه الخصيصة هي التي تبني النظام العلائقيّ بين الدال والمدلول وفق مساحة دلالية مفتوحة على الدوام.

إن انفتاح المعنى القرآني يبرز التفاعلية المطلقة للغة القرآنية التي كانت منذ أكثر من أربعة عشر قرنا – وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها – تستثير هِمّة الدرس اللغوي، وتستقطب حركة التأويل والتفسير، وتجعل من مناهج التفسير متتالية غير منتهية تستمد جديتها وحركيتها وإبداعها واستنباطها من بنية اللفظ القرآني.

7- إن النفاذ إلى عمق البنية الصرفية للفظ القرآني بالاتكاء على المرجعية المعجمية التراثية يزوِّد قانون المتلقي (الباحث) بطاقة استكشافية هائلة تتيح فهم النص القرآني في بُعْدِه الإعجازي المطلق إن من حيث اللغة أم من حيث المنهج والطرح، فهو ينطلق من إدراك التفاصيل الدقيقة لنظام الكلمة العربية، واكتشاف أسرار بنية اللفظ القرآني ضمن النظام المورفولوجي الخاص به، وأيضا ضمن السياق الذي يرد فيه داخل النص لأن المنظور (الصرفي – السياقي) يساعد المتلقي على فهم بعض أسرار الاختيار وخصوصية الأداء اللفظي في النظام الجُمَلي.

8- إن تموضع ألفاظ الطلاق في لغة الخطاب القرآني تعبر عن تجانسية اللغة القرآنية والموقف الاجتماعي، مما يكرس مفهوم (تواصلية) لغة القرآن الكريم بشكل إعجازي مطلق، وقد راعى الخطاب الإلهي الشروط الجنسية المميزة للرجل والمرأة كل عن الآخر. ويفهم هذا الطرح المعجز من خلال الألفاظ التي أولاها القرآن عناية اختيارية دقيقة، فجاءت قاصدةً دالَّها ومدلولَها في آن معا.

المتوالية اللفظية: مفرد وراء مفرد آخر

مثال: الإيتاء = الإعطاء، المنح ، التقديم... إلخ

الاختيار	المفردات الأخرى (غير المختارة)
↓	↓
الإيتاء	الإعطاء – المنح – التقديم..
العضل	المنع – الحرمان – الحظر..
النشوز	الارتفاع – التكبر – الاستعلاء...
الإعراض	النشوز ...

ولم يكن تخيرها من قبيل المصادفة والاعتباط، بل هو دقة متناهية في التوظيف وانتقاء عجيب للكلمات بما يتواءم والسياق الحساس لموضوع الطلاق.

ثانيًا : النتائج المقارناتية:

1- إن التمهيد الذي عقدناه لبيان الإطار التاريخي للطلاق يضع الموضوع برمته في سياقه المقارناتي الذي تبرز فيه الفروقات الجوهرية بين رؤية القرآن للطلاق – طرحا ومنهجا – ورؤية الأمم غير المسلمة لذلك، فقد كان من أهداف هذا البحث هو طرح التصور القرآني للمرأة بموضوعية تحريناها بشدة، وتعاملنا علميا مع الألفاظ – العيِّنة من خلال اكتناه جوهرها المعنوي، وبنائها الدلالي فبدت لنا بالفعل سماتُ الحركة

التغييرية الجذرية التي قام بها القرآن على مستوى الذات الأنثوية والتي ابتدعت مفاهيم جديدة لم يعهدها أحد – من العرب أوغيرهم – من قبل.

2- لقد قدمت القراءة الدلالية لآية العضل – التي اجتمعت فيها مفاهيم جديدة لكائن المرأة ولمفهوم الرابطة الزوجية وتصور القرآن لمسألة الكراهية بين الزوجين في آن واحد – جملةً من المفاهيم الراقية التي قدمها الخطاب القرآني متميزا بها عن سائر المفاهيم والرؤى القديمة – دينية كانت أم اجتماعية – التي كانت ترى في المرأة رجسا من الشيطان، أوقطعة من نار، أوشيئا فارغا كسائر الأشياء، أومتاعا مثل كل متاع الدنيا غير ذي شأن.

3- طرحت البناءاتُ الدلالية للألفاظ المدروسة جملة من المفاهيم الجديدة للقرآن الكريم على مستوى المرأة في علاقتها المتعددة بالرجل (العلاقة التصورية – العلاقة الزوجية – العلاقة المتوترة – العلاقة الناشزة – العلاقة المتفككة) وهذا إيجازٌ لبعضها:



اللفظ	من خلال بنيته الدلالية طَرَحَ	مفهومًا قرآنيًا انتقاليًا هو:
الإيتاء	←	إخراج المرأة من دائرة العمومية إلى صفة الفردانية
العضل	←	نقل المرأة من درك الظلم إلى مصاف العدالة.
العشرة + المعروف	←	منح المرأة درجة حسن المصاحبة
النشوز + الإعراض	←	مراعاة الخطاب القرآني الخصوصية النفسية للمرأة والرجل من أجل فهم جذور المشكلة والسعي إلى حلها.
الوعظ + الهجر + الضرب	←	طرح القرآن لمسألة عدم التجني على المرأة والمغالاة في تأديبها وغير ذلك من المفاهيم.

4- عالج القرآن الكريم مسألة الكراهية الزوجية وأسباب الاختلاف الزوجي بقدر كبير من الواقعية والمنهجية خلاف الديانات القديمة التي كانت ترمي المرأة بكل النقائص وترد إليها كل العلل، وتتساهل بشكلٍ قاسٍ في قضية حلّ الرابطة الزوجية التي لم تكن تعني لهم شيئا ذا بال.

5- إن طرح القرآن لمسألة الخلاف الزوجي يبرز قمة المنهجية والأسلوبية في التعامل مع الزوجين، ويبيّن هَدَفيَّـــة الإسلام التي هي أعمق ما تكون في المحافظة على العروة الزوجية، فالطلاق في المنظور القرآني حل مكروه لا يدفع إليه إلا حرصُه على كينونة المرأة والرجل وسعادتهما، وهذا ما لم يكن مطروحا في رؤية الأمم والديانات القديمة التي كانت ترى في الطلاق شيئا مباحا ومشاعا للرجل مُطْلَقُ السلطة والحرية فيه.

وما توفيقى إلا بالله

ثبت المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص

* **الكتاب المقدس** (كتب العهد القديم والعهد الجديد).دار الكتاب المقدس. مصر. طبعة العيد المائوي. 1983م

أ – المصادر القديمة:

1-ابن الأثير (أبوالفتح ضياء الدين الموصلي). ت: 637 هـ

* المثل السائر. تحقيق: أحمد الحوفي. وبدوي طبانة. القاهرة. 1959

2-الأخطل (غياث بن غوث). ت: 710م

*الديوان. شرح: مجيد طراد. دار الجيل. بيروت. لبنان. ط: 1. 1416 هـ –1996م

3-الألوسي (أبوالفضل شهاب الدين). ت: 1270 هـ

* روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. ط:4. 1405 هـ – 1985م

4-امرؤ القيس (ابن حجر الكندي). ت:565م

* الديوان. دار صادر. بيروت. لبنان. دط. دت

5-الأنباري (أبوبكر محمد بن القاسم). ت:327 هـ

* كتاب الأضداد. تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم. المكتبة العصرية. بيروت. لبنان. 1407 هـ – 1987م

6-أوس بن حجر. ت:620م

* الديوان. تحقيق: محمد يوسف نجم. دار صادر. بيروت. لبنان. 1960م

7-**البخاري (أبوعبد الله محمد بن اسماعيل). ت:256 هـ**
* صحيح البخاري. ضبط وفهرسة:مصطفى ديب البُغا. موفم للنشر- دار الهدى للطباعة. الجزائر. 1992م
8- * صحيح البخاري. شركة الشهاب. باتنة. الجزائر. دط. دت
9- **البروسوي (إسماعيل حقي). ت: 1137 هـ**
* تفسير روح البيان. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. ط:7. 1405هـ - 1985م
10-**البغدادي (عبد القادر بن عمر). ت: 1093 هـ**
* خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي. القاهرة. مصر. ط:4. 1417هـ - 1997م
11-**الترمذي (أبوعيسى محمد). ت:279 هـ**
* جامع الترمذي مع شرح تحفة الأحوذي. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط:3. 1404 هـ -1984م
12-**أبوتمام (حبيب بن أوس الطائي). ت:231 هـ**
* الحماسة. برواية:ابي منصور الجواليقي- ت540 هـ -. تحقيق: أحمد حسن بسج. دار الكتب العلمية.بيروت. لبنان. ط:1.1418 هـ - 1998 م
13-**التهانوي (محمد علي الفاروق). ت:1745م**
*موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تقديم وإشراف ومراجعة: رفيق العجم. تحقيق: د.علي دحروج. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت. لبنان. ط:1. 1996م
14-**الجرجاني (الشريف أبوالحسن علي بن محمد). ت:816 هـ**
* كتاب التعريفات. تحقيق: إبراهيم الأبياري. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط:1. 1985م

15-الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن). ت:471 هـ
*دلائل الإعجاز. تحقيق: محمد رشيد رضا. دار المعرفة. بيروت. لبنان. 1402 هـ -1981 م
16-ابن جني (أبوالفتح عثمان). ت:392 هـ
* الخصائص. تحقيق: محمد علي النجار. مطبعة دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. 1952م
17-ابن الجوزي (أبوالفرج جمال الدين بن علي). ت:597هـ
* زاد المسير في علم التفسير. المكتب الإسلامي. بيروت. لبنان. ط:3. 1404 هـ - 1984م
18-الجوهري (أبونصر اسماعيل بن حماد). ت:393 هـ
* تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. دار العلم للملايين. بيروت. لبنان. ط:2. 1399 هـ - 1979م
19-ابن حجر (شهاب الدين أبوالعباس أحمد بن محمد). ت:973 هـ
* الإفصاح عن أحاديث النكاح. تحقيق: محمد شكور المياديني. شركة الشهاب. باتنة. الجزائر. 1987م
20-الخنساء(تماضر بنت عمرو) وليلى الأخيلية (بنت عبد الله بن الرحال)
*ديوان الباكيتين. شرح: د. يوسف عيد. دار الجيل. بيروت. لبنان. ط:1. 1413 هـ -1992م
21-الدامغاني (الحسين بن أحمد).
* قاموس القرآن أوإصلاح الوجوه والنظائر. دار العلم للملايين. بيروت. لبنان.ط:3. 1980م
22-أبو داوود (سليمان بن الأشعث السجستاني). (ت: 275هـ)
*صحيح سنن المصطفى. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. دط. دت

23-ابن دريد (أبوبكر محمد بن الحسين). ت:321 هـ
* جمهرة اللغة. دار صادر. بيروت. لبنان. ط:1. 1351 هـ
24-الرازي (أبوعبد الله فخر الدين محمد بن عمر) . ت:606 هـ
*التفسير الكبير ومفاتيح الغيب.دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت. لبنان. ط: 2. 1403 هـ -1983م
25- * التفسير الكبير. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان. ط:3
26-الراغب الأصفهاني (أبوالقاسم الحسين بن محمد). ت:503 هـ
*معجم مفردات ألفاظ القرآن. تحقيق:إبراهيم شمس الدين. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. ط:1. 1418 هـ -1998م
27-الزمخشري (أبوالقاسم جارالله محمود بن عمر). ت:538 هـ
*أساس البلاغة. دارصادر. بيروت.لبنان.ط:1. 1412 هـ - 1992م
28- *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل.دار المعرفة.بيروت. لبنان.1405 هـ -1984م
29- * المفصل في علم العربية.دار الجيل. بيروت.لبنان.دط.دت
30-الزوزني (أبوعبد الله الحسين بن أحمد). ت:486 هـ
*شرح المعلقات السبع. دار صادر. بيروت. لبنان.دط. دت
31-أبوزيد القرشي (محمد بن ابي الخطاب).
* جمهرة أشعار العرب. تحقيق: خليل شرف الدين. دار ومكتبة الهلال. بيروت. لبنان. ط:2. 1991م
32-السكّري (أبو سعيد حسن بن الحسين).
*شرح أشعار الهذليين. تحقيق:عبد الستار أحمد فراج. مراجعة: محمود محمد شاكر. سلسلة كنوز الشعر. مكتبة دار العروبة. دط.دت

33-ابن السكّيت (أبو يوسف يعقوب بن اسحاق). ت:244هـ
*إصلاح المنطق. شرح وتحقيق:أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون. دار المعارف. مصر.ط:3
34-ابن سيده (أبوالحسن علي بن اسماعيل). ت:458 هـ
* المخصص. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. دط. دت
35-السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر). ت:911 هـ
* شرح شواهد المغني. منشورات مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.دط.دت
36- الضبي (المفضّل بن محمد بن يعلى). ت:178 هـ
* المفضليات. تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون.دار المعارف.مصر.ط:3. 1383هـ-1963م
37- الطبرسي (أبوعلي الفضل بن الحسن).ت: 502 هـ
*مجمع البيان في تفسير القرآن. دار مكتبة الحياة. بيروت. لبنان.دط.دت
38-الطبري (أبوجعفر محمد بن جرير). ت:310 هـ
* جامع البيان عن تأويل آي القرآن. دار الفكر. بيروت. لبنان.1405 هـ -1995م
39- طرفة بن العبد. ت:564م
* الديوان. دار صادر. بيروت. لبنان. دط. دت
40- ابن العربي (أبوبكر محمد بن عبد الله). ت:543 هـ
* أحكام القرآن. دار المعرفة. بيروت. لبنان. دط. دت
41-عروة بن الورد. ت:616م
* ديوانا عروة والسموأل. جمع وشرح:كرم البستاني. دار صادر. بيروت. لبنان.دط.دت

42-عنترة بن شداد (ابن عمرو بن معاوية بن قُراد العبسي). ت:600م
* الديوان. دار صادر .بيروت.لبنان. 1413 هـ -1992م
43- * الديوان.تحقيق:خليل شرف الدين. دار ومكتبة الهلال. بيروت. لبنان. 1997م
44-ابن فارس (أبوالحسن أحمد). ت:395 هـ
* معجم مقاييس اللغة. تحقيق:عبد السلام محمد هارون. دار الجيل. بيروت. لبنان. ط:1. 1411 هـ -1991م
45-الفراء (أبوزكرياء بن زياد). ت:207 هـ
* معاني القرآن. عالم الكتب. بيروت. لبنان. ط:3. 1403هـ - 1983م
46-الفراهيدي (أبوعبد الرحمن الخليل بن أحمد). ت:175 هـ
* كتاب العين. تحقيق:د.مهدي المخزومي.ود. ابراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال.بيروت.لبنان.دط. دت
47-الفرزدق (همام بن غالب بن صعصعة). ت:114 هـ
* الديوان. دار بيروت للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.1400 هـ -1980م
48-الفيروزابادي (مجد الدين محمد بن يعقوب). ت:817 هـ
* القاموس المحيط. دار الكتاب العربي.بيروت.لبنان.دط.دت
49-ابن قتيبة الدينوري (أبومحمد عبد الله بن مسلم). ت:276 هـ
* كتاب المعاني الكبير. تحقيق: سالم الكرنوكي 1872م-1953م. دار النهضة الحديثة. بيروت. لبنان. دط.دت
50- * تأويل مشكل القرآن.شرح:السيد أحمد صقر.المكتبة العلمية. بيروت. لبنان.دط.دت
51-القرطبي (أبوعبد الله محمد بن أحمد الأنصاري). ت:671 هـ
*الجامع لأحكام القرآن.دار الكتب المصرية.مصر.1954

52- *الجامع لأحكام القرآن. دار إحياء التراث العربي. بيروت. لبنان.1965م
53- **ابن القيّم (أبوعبد الله محمد بن ابي بكر). ت:751 هـ**
*بدائع الفوائد. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. دط. دت
54- **كعب بن زهير. ت:645م**
* الديوان. دارصادر. بيـروت. لبنـان. ط:1. 1415 هـ - 1995م
55-**لبيد (ابن ربيعة العامري)**
* الديوان. دار صادر بيروت. لبنان. دط. دت
56-**ليلى الأخيلية (بنت عبد الله بن الرحال).ت:700م**
* الديوان. تحقيق وشرح: د.واضح الـصمد. دار صـادر. بيروت. لبنان. ط:1. 1998م
57-**مسلم (أبوالحسين مسلم بن الحجاج). ت:261 هـ**
* صحيح مسلم. تحقيق:محمد فؤاد عبد البـاقي. دار إحيـاء التراث العربي. بيروت. لبنان. دط. دت
58- * صحيح مسلم بشرح النووي. دار إحياء التـراث العربـي. بيروت. لبنان. ط:2. 1392 هـ -1972م
59- **المنذري(الحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي) ت:656هـ**
*الترغيب والترهيب من الحديث الشريف. تحقيق: مصطفى محمد عمارة. دار إحياء التراث العربي. بيـروت. لبنـان. ط.:3. 1388 هـ - 1968م
60- **ابن منظور(أبوالفضل جمال الدين بن محمد). ت:711 هـ**
*لسان العرب. دار صـادر. بيـروت.لبنـان 1411 هـ - 1992م

61- الميداني (أحمد بن محمد). ت: 518ه

* مجمع الأمثال. تحقيق: محمد محي الدبن عبد الحميد. دار القلم. بيروت.لبنان. دط. دت

62-النابغة (زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني). ت: 602 م

*الديوان. تحقيق وشرح: كرم البستاني.دار صادر. بيروت. لبنان. دط. دت

63-النَّسائي (أبوعبد الرحمن أحمد بن شعيب). ت:303 ه

* كتاب عشرة النساء. تحقيق:محمد السعيد زغلول. شـــركة الشهاب. باتنة. الجزائر. 1991م

64-النَّسَفي (أبوالبركات عبد الله بن أحمد).

* تفسير النسفي. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان.دط.دت

65-ابن هشام الأنصاري (عبد الله بن يوسف بن أحمد). ت:761ه

* مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق: حنا فاخوري.ط: 2. 1417 ه -1997م

66-الواحدي (أبوالحسن علي بن أحمد).

* أسباب النـــزول. منـــشورات مكتبـــة الهـــلال. بيـــروت. لبنان.1991م

67-ابن يعيش (موفق الدين يعيش بن علي). ت:643 ه

*شرح المفصَّل. عالم الكتب. بيروت. لبنان. دط. دت

ب ـ المراجع الحديثة:

1- أدلر (ألفرد)

* سيكولوجيتك في الحياة كيف تحياها؟. ترجمة:أ.د.عبد العلي الجسماني.الدار العربية للعلوم.بيروت. لبنان.ط:1. 1996م

2-الإستانبولي (محمود مهدي)

*تحفة العروس أوالزواج الإسلامي السعيد. دار الشهاب. باتنة. الجزائر.دط.دت.

3-إسماعيل (عز الدين)

* الأسس الجمالية في النقد العربي. دار الفكر العربي. 1412هـ - 1992م.

4- أشار(بيار)

* سوسيولوجيا اللغة. تعريب: د. عبد الوهاب ترو. سلسلة زدني علما.منشورات عويدات: بيروت.لبنان.ط:.1. 1996م

5- أنيس (إبراهيم)

* دلالة الألفاظ. مكتبة الأنجلومصرية. ط:4. 1960م

6- الأوسي(قيس إسماعيل)

* أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين. جامعة بغداد. بيت الحكمة. 1988 م.

7- بشر (كمال محمد)

* دراسات في علم اللغة. دار المعارف. مصر. ط: 2 - 1971م

8- جيرو(بيير)

*علم الدلالة. ترجمة: منذر عياشي. دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر.دمشق. سوريا. ط: 1. 1989م

9- حسان (تمام)

* البيان في روائع القرآن. عالم الكتب.1413هـ - 1993م

10- حسين (عبد القادر)
* أثر النحاة في البحث البلاغي.دار غريب للنشر والطباعة والتوزيع. مصر.1998 م
11- الحوفي (أحمد محمد)
* المرأة في الشعر الجاهلي.دار الفكر العربي. بيروت.لبنان.ط:2.
12-خليل (السيد أحمد)
* المدخل إلى دراسة البلاغة العربية. دار النهضة العربية.بيروت. لبنان.1968م
13-الداية (فايز)
*علم الدلالة العربي.ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. دط.دت
14-ديورانت (ول دايريل)
* قصة الحضارة. ترجمة:د. زكي نجيب محمود. دار الجيل. بيروت. لبنان.1419 هـ -1998م
15-الرافعي (مصطفى صادق)
* إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط:9. 1393 هـ -1973م
16-زيدان (محمود فهمي)
* في فلسفة اللغة. دار النهضة العربية للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.1405 هـ - 1985م
17-سابق (سيد)
* فقه السنة. دار الكتاب العربي. بيروت. لبنان. ط:8. 1987م
18-السبيعي (عدنان)
* سيكولوجية الأمومة ومسؤولية الحمل. الشركة المتحدة للتوزيع. دمشق. سوريا. دط.دت
19-سلام (محمد زغلول)
* تاريخ النقد الأدبي والبلاغة. منشأة المعارف. الإسكندرية. مصر. ط:3

20–سوسير (فردنان ده)

* محاضرات في الألسنية العامة. ترجمة:يوسف غازي ومجيد النصر. المؤسسة الوطنية للطباعة. الجزائر. 1986م

21 – شاكر (سالم)

* مدخل إلى علم الدلالة. ترجمة: محمد يحياتين. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر. دط. دت

22–شرف الدين (محمود عبد السلام)

* الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة. دار مرجان للطباعة. القاهرة. مصر. ط:1. 1404 هـ –1984م

23–شلتوت (محمد)

* الإسلام عقيدة وشريعة. دار الشروق. القاهرة. مصر.دط.دت

24–الصابوني (محمد علي)

* صفوة التفاسير. دار القلم. بيروت. لبنان. – مكتبة جدة. السعودية.ط:5. 1986م

25–ضيف (شوقي)

* البلاغة تطور وتاريخ. القاهرة. 1965م

26–بن عاشور (الطاهر)

* التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر.تونس – المؤسسة الوطنية للكتاب. الجزائر. 1984م

27–عباس (إحسان)

* تاريخ النقد الأدبي عند العرب. دار الثقافة. بيروت. لبنان. ط:4. 1404 هـ – 1983م

28–عباس (عبد الهادي)

* المرأة والأسرة في حضارات الشعوب وأنظمتها. دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر. دمشق. سوريا. ط:1. 1987م

29-عبد الرحمن (ممدوح)
* لسان عربي ونظام نحوي. دار المعرفة الجامعية. مصر. 1997م
30-عبد الغفار (السيد أحمد)
* التصور اللغوي عند الأصوليين. شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع. الرياض. السعودية.ط:1. 1401 ه 1981م
31-عبد المجيد (جميل)
* بلاغة النص. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة. مصر.1999م
32-عبدو(أنطوان)
* مصطلح المعجمية العربية. الشركة العالمية للكتاب. بيروت. لبنان. ط:1.1991م
33-عتر (نور الدين)
* أبغض الحلال. مؤسسة الرسالة.بيروت. لبنان.ط:4. 1405 ه - 1985م
34-عيد (رجاء)
* البحث الأسلوبي معاصرة وتراث. منشأة المعارف. الإسكندرية. مصر. 1993 م
35-فرح (نعيم)
* التاريخ القديم وما قبله. مطبعة ابن حيان. دمشق. سوريا.1401 ه/1402ه - 1981م/1982م
36- فك (يوهان)
* العربية. ترجمة:عبد الحليم النجار.دار الكتاب العربي.بيروت. لبنان.1951م
37-فيجوتسكي (ل. س)
* التفكير واللغة. ترجمة:طلعت منصور. مكتبة الأنجلوالمصرية. ط:1. 1976م

38-قطب (سيد)
* في ظلال القرآن. دار الشروق. القاهرة. مصر. ط:15. 1988م
39-لاينز (جون)
* علم الدلالة. ترجمة:عبد الحليم الماشطة وآخرين. مطبعة جامعة البصرة. 1980م
40-بن نعمان (أحمد)
* التعريب بين المبدأ والتطبيق في الجزائر والعالم العربي. الشركة الوطنية للنشر والتوزيع. الجزائر. 1401 هـ -1981م
41-يونس علي (محمد محمد)
* وصف اللغة دلاليا في ضوء مفهوم الدلاة المركزية. دراسة حول المعنى وظلال المعنى. منشورات الفاتح. ليبيا. 1993م

ج ـ الرسائل الجامعية

1- د. علوي (سالم)
* ملامح علم الدلالة عند العرب – دراسة لسانية -. رسالة دكتوراه دولة.معهد اللغة العربية وآدابها. جامعة الجزائر.1998م

د – المقالات:

1- محمد حسن (صبري)
* الدلالة بين النظرية والتطبيق. مجلة الفيصل.العدد:94
2 – يابوش (جعفر)
* الدرس الصوتي عند الخليل بين المعيارية والموضوعية. مجلة آداب. معهد الآداب واللغة العربية. جامعة قسنطينة.1416ه-1995م.العدد:2

هـ – المراجع الإلكترونية:

1- تفسير القرآن العظيم. (CD-ROM).شركة عبد اللطيـف للمعلومـات AFI

2- موسوعة الحديث الشريف. برنامج شركة صخر لبرامج الحديث. الكويت. الإصدار:1. 1991-1995م

3- موقع أنترنت:

و – المراجع باللغة الأجنبية:

1- Ulmman- steven. Précis de sémantique française. Edition A franke.S A berne.

ثبت الموضوعات

نبذة عن الهيئةالعامة لشئون المطابع الأميرية (بجمهورية مصر العربية)

يعود تاريخ إنشاء المطبعة الأميريـة فى بولاق إلى أكثر من ١٨٤ عاماً فقد أنشئت مطبعة بولاق عام ١٨٢٠ م وافتتحت رسمياً عام ١٨٢١ م . فى عهد الوالى محمد على باشا، وكانت تطبع الكتب والمؤلفات العسكرية للجيش ثم تطورت بعد ذلك ، حيث قامت بطبع الكتب الأدبية والعلمية والمدرسية .

وقد أصدر الرئيس الراحل **جمال عبد الناصر** بتاريخ ١٣ أغسطس ١٩٥٦ القرار بقانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٥٦ ؛ بإنشاء الهيئة العامة لشئون المطابع الأميريـة ، وإلحاقها بوزارة الصناعة وقد عقد مجلس إدارتها أول جلساته بتاريخ أول سبتمبر سنة ١٩٥٦ برئاسة السيد الدكتور / **عزيز صدقى** وزير الصناعة حينذاك ، ومنذ ذلك التاريخ قررت وزارة الصناعة إقامة مبنى جديد للهيئة فى منطقة إمبابة ، على مساحة قدرها ٣٥,٠٠٠ متر مربع تقريباً ، حتى يتهيأ لها كل أسباب النهوض برسالتها ، كما زودتها بأحدث ماكينات الطباعة المتطورة واستحدثت بها أقسامًا جديدة .

شخصيات خالدة فى تاريخ المطبعة الأميرية

الوالى محمد على باشا الكبير

منشئ مطبعة بولاق سنة ١٨٢٠ م وجريدة الوقائع المصرية التى تعتبر أقدم صحيفة فى الشرق الأوسط وقد ساهم فى تحريرها وقتئذ قادة الحركة الفكرية فى البلاد وقد صدر أول عدد منها فى ٣ ديسمبر سنة ١٨٢٨ م

الشيخ / رفاعة رافع الطهطاوى:

محرر جريدة الوقائع المصرية فى عهد الوالى محمد على باشا من عام ١٨٣٥ م – ١٨٥٠ م وهو أحد رواد الصحافة فى عصره حيث حولها من مجرد نشرة رسمية إلى صحيفة استكملت كل مواصفات الصحيفة الحديثة.

الإمام الشيخ / محمد عبده:

محرر جريدة الوقائع المصرية فى العهد الأول للخديوى توفيق فى الفترة من ١٨٨٠ م – ١٨٨٢ م

الزعيم / سعد باشا زغلول :.

أحد مساعدى الشيخ محمد عبده فى تحرير جريدة الوقائع المصرية ورائد الحركة الوطنية فى مصر.

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

عنيشل ، خديجة
العلاقة الزوجية فى القرآن الكريم : دراسة معجمية لألفاظ الطلاق /
تأليف : خديجة عنيشل - [د.م : و.ن] ، ٢٠٠٨
(الجيزة : هيئة المطابع الأميرية)
٢٧٦ ص ؛ ٢٥ سم .
١ - الأسرة فى الإسلام .
٢ - الطلاق (الشريعة الإسلامية)
(أ) العنوان   ديوى ٢١٩,١

رقم الإيداع ٢٠٠٨/٩٨٨٨
الترقيم الدولى I.S.B.N.
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية